بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما اما بعد فانى لما رايت قصور الهمم عن الاكثار وميلها الى الايجاز والاختصار صنفت مختصرا في اصول الفقه ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد الاريب عن تفهمه راد والله اسال ان ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل

دکتر قاسم غنی

دکتر قاسم غنی

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

... الانام وعمهم بالاکرام والدعوة الی دار السلام وخص من شاء
... التوفیق لدین الاسلام والصلوة والسلام علی سید الاولین و
... اشرف الارومات واکرم القبائل باهر المعجزات واظهر
... خاتم الانبیاء والرسل وعلی آله الطاهرین واصحابه اجمعین وبعد
... ان شرع الاحکام وتبین الحلال والحرام سبیلا یسلکهم فی
... معاد ولما علم کونها منکشرة وان قوتهم قاصرة عن ضبطها منتشرة
... ربطها بامارات ومخائل ورتب طائفة ممن اصطفاهم لاستنباطها
... منها بعد ما حد بامرهم اسنادها وکان لذلک قواعد کلیة بها یتوسل
... بها متوسلا بها یتوسل افرده الله لکل علما یسمی باصول الفقه فی اکمل عظیم الخطر محمود
... یرجع الی معقول منقول ... من العلوم شتی اصولا وفروعا وقد صنف فیه کتب
... ونعت ... مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققین جمال الملة
... عمر وعثمان بن الحاجب المالکی تغمده الله بغفرانه جری منها مجری الغرة من
... لو ... من الجبهة وقد رزق حظا وافیا من الاشتهار ...

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی سیدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسلیما اما بعد فانی لما رأیت قصور الهمم عن الاکثار ومیلها الی الایجاز والاختصار صنفت مختصرا فی اصول الفقه ثم اختصرته علی وجه بدیع وسبیل منیع لا یصد اللبیب عن تعلمه صاد ولا یرد الاریب عن تفهمه راد والله اسأل ان ینفع به وهو حسبی ونعم الوکیل

به الاذکیاء فی جمیع الامصار ای استهتار وذلک لصغر حجمه وکثرة علمه ولطافة نظمه لکنه مستعص علی الفهم لا تذل صعابه ولا تسیح فرسانه لکل فی علم وقد شرحه غیر واحد من الفضلاء واستقل بحله جم غفیر من فحول العلماء وابرزوا اجلال الاسرار من استاره وقد بقیت الدقائق واجلوا الکثیر من حقائق معانیه واحتجبت عنهم حقائق وانی ممن شغفت به وقد وکلت فکری علی حل الفاظه ومعانیه وصرفت بعض عمری الی الخوض معانیه ومبانیه حتی لم یخف علی منها خافیة وتهیأت من الفوائد لزوائد علی حله کافیة ولا زال اصحابی المشارکون لی فی البحث عن فرائده واسراره والکشف عن خرائده وابکاره یلتمسون منی ان اشرحه فانی اتعلل واتعفف وهم یکررون الاقتراح ویأبون الا الالحاح فاستخرت واستعفیت حتی صار ... اول الکیل فی بیت العلل وضاقت الحیل فاسعفتهم بذلک وامللت علیهم شرحا لم ادخر فیه نصحا ولم ال فی تحریره جهدا وقد راعیت شرط الاقتصاد فیما اتی وتجافیت عن طرفی التطویل والتخفیف ولا ... والله اسأل ان ینفع به ویجعله وسیلة الی الرحمة والغفران وهو المستعان وعلیه التکلان

قال وینحصر فی المبادئ والادلة السمعیة والاجتهاد والترجیح اقول ینحصر المختصر او العلم فی امور اربعة الاول المبادی وهی ما لا یکون مقصودا بالذات بل یتوقف علیه ذلک وهذا جزء من العلم ... الثانی الادلة السمعیة لان الفقه استنباط الاحکام وانما یکون منها لان العقل لا مدخل له فی الاحکام عندنا الثالث الترجیح اذ الادلة الظنیة قد تتعارض فلا یمکن الاستنباط الا بالترجیح وهو معرفة جهاته الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المخصوص فلا بد من معرفة احکامه وشرائطه واعلم ان الحصر فی هذه استقرائی ومن رام حصرا عقلیا فقد رکب شططا الا ان مقصده ضبط ... من الانتشار ویسهل الاستقراء فنقول العلم اما مقصود بالذات او لا الثانی المبادی اذ لا بد من ان یتوقف علیه ... والاول خلاصته ... الاستدلال والاول لما کان الغرض منه استنباط الاحکام

نعم ان الاستنباط وهو الاجتهاد او عما يستنبط هو منه اما باعتبار بعضها او بعضها او نوع يرجح
اولا ذلك فكانا السمعية **قال** فالمبادي حده وفائدته واستمداده **اقول** قد ذكر
مبادي العلم عنه امور حده لان كل طالب كثرة يضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها
بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يأمن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه
ولا شك ان لكل علم مسائل كثيرة يضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد
بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة لو حده تعرف ماهيته كان حقيقة يسمى ذلك حدا له وان
قلنا ان يستلزم تصورها تكون رسما اذ لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه
ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء واما فائدته فليخرج عن
العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كان مهما ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه
وما بينها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما
تفصيلا فافادة بني ما لا بد من تصوره وتسليمه وتحقيقه ليبتني المسائل عليه **قال** اما حده
لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية واما
حده مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
بالاستدلال **اقول** اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء
الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول عن مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما
لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف
وقد تؤخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية واما تتعلق بها وتسمى فرعية
وكادت لا تتناهى فلا تنضبط كلها الوقت الحاجة لكل فيطلب بادلة كلية من عموماتها
لتنزيله اي كل مسألة مسألة بدليل دليل يستنبط منها عند الحاجة اذ ليس في وسع الكل الخوض

افضى ان يمضي ليتفقه على درات يستوفي تحصيلها العمر وكان يفضي الى تعطيل غيره
من المقاصد الدينية والدنيوية فتخصص قوم بالتأمل فيها وهم المجتهدون والباقون تقلدوهم فيه فدونوا
ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى قواعد كلية كل مقدمة منها
يبتني عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا
ورتبوا فيها مسائل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها صحيحا لمن بعدهم شفقة منهم على ترك الخوض
منها بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه فكان حده ما ذكرنا وفوائد القيود قد ظهرت
واما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته
الاصول والفقه من حيث اشتمالهما على معنييهما فالاصول الادلة وذلك لان الاصل في اللغة ما
يبتني عليه الشيء ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال العارض خلاف الاصل والظ
وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الكل مقدم على الجزء وللدليل يقال الاصل في هذه
المسألة الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية
عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة ضرورة
كعلم جبرئيل والرسول عليهما السلام ومن لم يحصله عن الادلة واي ذلك مشعرا بالاستدلال
فاما للتصريح بما علم التزاما واما للدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود قد
عرفت مما تقدم واعلم ان له جزءا آخر كالصورة وهو الاضافة وخاصة اسم المعنى افادة اختصاص
المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف فتقول مكتوب زيد والمراد اختصاص
به لمكتوبيته بخلاف اسم العين فانها تفيد اختصاص مطلق فاذا اصول الفقه ادلة العلم
ادلته ونقل اليه ما ذكرنا عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يبتنى عليه
الفقه شمل الاقسام فلم يحتج الى النقل **قال** واورد ان كان المراد البعض لم يطرد
لدخول المقلد وان كان الجميع فلم ينعكس لثبوت لا ادري وحيث النص والظن لان المراد

الامارات ما يجمع وعكس لان المراد منه العلم بالجميع **اقول** اورد على حد الفقه ان المراد
بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذ قد يعرف بعض الاحكام كذلك لا يقال لا نريد به
العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو
الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء لثبوت لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع فقد نقل ان مالكا سئل عن
اربعين مسألة فقال في ست وثلثين منها لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض مطلقا قوله
لا يطرد لدخول المقلد قلنا اذ المراد بالادلة الامارات التي تختص والعلم بها شامل الاحكام كلها
الا للمجتهد لجزمه بوجوب العمل بموجب ظنه اذ المقلد انما ظنه ظنا ولا يفضي الى علم العلم بوجوب العمل
بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا لا نسلم ولا يضر ثبوت لا
ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم
وعدم العلم في الحال اما لتعارض الادلة فيه او لجواز ان يكون ذلك لمعارض او لعدم التمكن من الاجتهاد
في الحال لاستدعائه زمانا **قال** واما فائدته فالعلم باحكام الله تعالى **اقول** فائدة الاصول
الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية **قال** واما استمداده
فمن الكلام والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على معرفة الباري وصدق المبلغ وهو
يتوقف على دلالة المعجزة واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية واما الاحكام فالمراد
تصورها ليمكن اثباتها ونفيها والا جاء الدور **اقول** هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن
الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على الاحكام ككون الكتاب والاجماع حجة على معرفة
الباري تعالى ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم انه حجة وتوقف على انه حدث العالم
وانه تعالى انه موقوف على صدق المبلغ وهو موقوف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها موقوفة على امتناع
ما تشير الى القدرة فيها وتوقف على قاعدة خلق الافعال على اثبات العلم والقدرة والارادة
لله تعالى في ذلك لاختلاف العقد لا يحصل العلم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان

والاستدلال بها تتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومطلق
ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول
اذ لا فائدة الا لوجوب في الفقه ان نقض الوتر واجب مثلا او لا يمكن بدون تصورها ولا ثمرة
العلم باثباتها ونفيها لان ذلك فائدة العلم فلو توقف حصوله عليه لو توقف على العلم كان دورا
ويستقف على ذكره للاحكام للاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين **قال** الدليل
المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى مطلوب خبري وقيل الى العلم به فيخرج الامارة وقيل قول لان فصاعدا يكون عنه قول اخر
وقيل يستلزم لنفسه فيخرج الامارة **اقول** لما كان استمداده من الموضوع اشار الى مباديه
فشرع في ذكره وهو من مبادي الكلام والدليل لغة المرشد وهو ما يحصل به الارشاد وهو الناصب
والذاكر وما به الارشاد ونحو ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يحمل المرشد وهو يطلق على الثلثة
ما به الارشاد ويقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم والعالم
اصطلاحا ما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان
الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به
وان كان قد يفضي اليه اتفاقا ونحو ما يتناول الامارة التي الظني منه وربما قيل الى العلم بمطلوب
خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقول لان فصاعدا يكون عنه قول اخر وهذا يتناول
الامارة لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي وربما قيل بدل يكون
يستلزم لذاته قولا اخر فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهاني [illegible] يستلزم لذاته
شيئا اذ لا علاقة بين الظن وبين شيء لا يتعارض [illegible] مذكور في
الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم
حادث وكل حادث فله صانع **قال** ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وكن

ثم وجب المقدمتان **اقول** لانه في الدليل من يستلزم ثبوت الملزوم الا ان ينتقل الذهن منه اليه
ولا بد من ثبوت المحكوم عليه ليكون الحمل خبرا فلذلك وجب فيه المقدمتان لتنتج احديهما
اللزوم والاخرى ثبوت الملزوم فان قلت في الحصر نظر فان بعض الدلائل [illegible] فانه قد يكون
في كونه اثنين من الملح بمقدمات وكل نوعي مقدمات وفي كونه لو كان الملح [illegible] لكان [illegible]
[illegible] قلت [illegible] المتوسط [illegible] والاثبات [illegible]
[illegible] ان في الاقامات [illegible] ويستلزم على [illegible] كذلك [illegible]
الجمع الى [illegible] هو [illegible] الاول [illegible] نظر الى ما ذكرت **قال** والنظر هو الفكر
الذي يطلب به علم او ظن **اقول** الفكر هو [illegible] النفس في المعاني [illegible] بالقصد وقد
يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا
صرح الامام في [illegible] وقول الآمدي [illegible] ان النظر هو الفكر [illegible] الذي يطلب
علم او ظن بعيد **قال** والعلم لا يحد فقال الامام لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين
احدهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا واجيب بان [illegible]
غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور الثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة
واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره **اقول** قد اختلف في
تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام
الغزالي ذلك لعسر تحديده [illegible] بالقسمة والمثال [illegible] ان [illegible]
[illegible] وتميز [illegible] الاسم وتخرج
غيره في مثال [illegible] ولا [illegible] من الشرائط [illegible] الاستغناء جميع ما عداه
ولا يصلح للتعريف [illegible] اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار
[illegible] والمطابقة [illegible] الاثنين كذلك ولكن لا نعلم

العلم المطلق وغيره [illegible] ضرورة فهو الامام [illegible] لا يحد وقيل لانه ضروري من وجهين
الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بغيره
وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره
اعني تعلما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة
العلم لا حصول جزئي منه فلا دور الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي
معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري
فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول علم له وهو غير تصور العلم الذي هو
المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره
حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز ان يكون مطلق [illegible] لا يلزم
من كون احدهما ضروريا كون الآخر كذلك [illegible] في [illegible] الى [illegible] الموضع
قال ثم قال لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه ويلزم ان يكون كل معنى علما
اقول استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا
لزم منه ان يكون كل [illegible] علما واللازم منتف اما الاولى فاذ لا معنى للضروري الا
البسيط عقلا كما سيأتي واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن
لارتفع عنه العلم فهو ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره للبساطة فيكون ذلك تمام حقيقته
فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا
وغيرها **قال** والصحيح تحديده فيجب تميزه الا تحمل النقيض فدخل ادراك الحواس
كالاشعري والآمدي في الامور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض
عقلا واجيب بان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون ذهبا
ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لا انه محتمل ○

اقول وأما المتكلمون فانه يحد فقد ذكروا له حدودا وأصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا
لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور إذ لا نقيض له والتصديق اليقيني إذ المعتقد ولا يحكم به
من كان براي الاشعري يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والادراك
في الحد فقد انتقل تميزا في الامور المعنوية بالامور الحسية يخرج لان تميزها في الامور العينية
وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية فكون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب
الجبل ذهبا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت الفاعل المختار وحينئذ
لو جاز جواز ذلك واجاب بالمنع واسند بان الشيء يمتنع ان يكون في زمان الواحد حجرا
وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا
فاذا علم كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في
نفس الامر في جميع العلوم ضروري بمعنى انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال
وذلك لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه
لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل
والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان الجزم بان الواقع احدهما بعينه
جزما مطابقا للامر بموجبه من حس او غيره **قال** واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل
متعلقه النقيض بوجه او لا الثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره
او لا والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو مرجوح
او لا والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم بذلك حدودها **اقول** اذا
علمت ان هذا قائم اوليس بقائم فقد ادركت حكما وهو الذكر الحكمي وهو مبني على امرين من
الاثبات والنفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر النفسي وله نقيض فللاثبات النفي
وللنفي الاثبات وذلك متعلق بهو طرفاه فيتناول ما عنه الذكر الحكمي سواء عند الذاكر الحكمي او لا

اولا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه او لا الثاني العلم
والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده او لا الثاني هو الاعتقاد
وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض
وهو راجحا او لا بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما
جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد والحكم ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد ولا
حكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه
بالبال ولكن معنى ان يكون بحيث لو خطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون تمييزه في القوة بحيث لو قدر
نقيضه لمنعه فان **قلت** الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر لا في الواقع اذ الواقع احدهما
قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى احتماله النقيض **قلت** ذلك احتمال متعلقه
في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان الحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع في نفسه او هو
ولا يكون ثمة موجب من حس او ضرورة او عادة لو جب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او
شبهة لا يمنع ان يحصل فيه الجزم الذي يتعلق لا الموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه
قد علم بهذا التقسيم حدودها اي حد كل واحد من الظن والعلم وقسيماتها فيقال العلم
ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه
النقيض عند الذاكر لو قدره احتمالا راجحا وقس **قال** والعلم ضربان علم
بمفرد ويسمى تصورا او معرفة وحكم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما **اقول** اذا تصورت امرا الى
امر اثباتا او نفيا وشككت فيه فقد علمت ذينك الامرين والنسبة ضرورة بان الشك
لا شك فيه ما لم يعلم ما حصل ثم اذا زال الشك وحكمت به فقد علمت النسبة ضربا آخر من
العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد
تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق

الا بالنسبة الى كل جهة طالب بتسمية بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيختص من الاضرب بالعلم بالاشتراك
بالعلم الى قوله حرمان اشارة الى انهما نوعان متمايزان لان النوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق
ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد التصور نسبة عليه **قال** وكلاهما ضروري ومطلوب بالنظر
الضروري ما لا يتوقف حصوله على نظر وكسب كالتصور المتعلق بالوجود والشيء والمطلوب
الى المطلوب مفرداته فيحده والتصديق الضروري ما لا يتوقف التصديق به على ما يتوقف عليه والمطلوب
يطلب بالدليل **اقول** كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب
لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجداني اذ المدرك من ثبت شيء حتى عنده وجاهل
فيفهم ما لتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتقدم طبعا اي لا يتوقف تحصيله عليه وهو الذي يتعلق
بمفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه ليس اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب
بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته لتوقف تميزه وذلك حده فحده تبين ان
كل مركب يكتسب بالحد ولا شيء من البسيط كذلك وهذا ما عدا ما ذكر في بيان ان البسيط
يعني الضروري والتصديق البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر
ولا يأبى ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضرورة كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق
يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور
مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصلة من غير سبق طلب ونظر **قال** واورد على التصور
ان كان حاصلا فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب واجيب بانه يشعر بها بوجه ما والمطلوب
تحصيل بعضها بالتعيين واورد ذلك على التصديق واجيب بانه يتصور النسبة بنفي او اثبات
ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصوره بوجه طلبه ولا لزم النقصان **اقول** قد
اورد على التصور انه لا يكتسب لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل
فلا شعور به فلا يطلب لان ما لا شعور به من وجه دون وجه لا يوجد الكلام فيما يطلب من جهة
وجه مطلوب الشعور بها ان بشعورها اي بمفرداتها بحيث ان تطلب بمعرفة وتخر ما بفعله
والطلب لتحصيل بعضها بالتعيين لكن يبقى شيئا كثيرا فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيطلب
عنه من يعرفه فيقع بينه على احدهم ويقول بانه هو هذا او يعرفه لعلامة فيها الزيد دون
من عداه والتحقيق ليس كل متصور يتصور التفصيل اي بتصور اجزائه مفصلة كالمجهول
الموجود عنه المتعلق اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة ثبت حصل مجموع علم لكن
لكن معنى ما ثم ربما ينتقل الذهن منه الى غيره مما كان معقولا عنه او متوجها اليه العقل
بوجه آخر كما ينتقل من الحرارة الى النار ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على التصديق
مثله فقيل لا مطلوب لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم واجاب بانه يتصور النسبة نفيا
او اثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك لان العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها
ولا يلزم من تصورها العلم بحصولها اذ تصورنا النفي والاثبات فلكل منهما حكما
عنا فيهما لزم اجتماع النفي والاثبات وهما نقيضان **قال** ومادة الكمرغني من مفردات
وصورته هيئة الحاصلة **اقول** لكل مركب من مفرداته مادة وهي كالخشب للسرير وصورته
كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التي يحصل هو من اجتماعها وصورته هيئته التي حصلت
من اجتماعها ثم ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل للاجزاء
المعجون الذي يظهر آثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة للاحاد فان العشرة وان
كان عددا واحدا فليس الا مجموع الآحاد وكم تحصيل لها عند الانسان كيفية زائدة التقسيم
الى الكسب العقلي ان كان **قال** والحد حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتي الشيء
مما انبأ به الكلمة ... والرسمي ما انبأ عن الشيء بلازم له مثل الخمر مائع يقذف بالزبد
فاللفظي ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرطها الجمع والانعكاس اي الاطراد
وجد وجد واذا انتفى انتفى **اقول** الحد عند الاصوليين هو المميز للشيء عن غيره ...

حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن تمام ماهيته اي عن ذاتيات المحدود دون
عرضياته والا فهو رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص لا تحد المركب اي التي
تركبت بعضها مع بعض لانها افرادي لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة والرسمي ما انبأ عن
الشيء بلازم له كما في الخمر مايع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته
واللفظي ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار خمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس
فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون
مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود
فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا قال والذاتي ما لا يتصور فهم الذات
قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان وقد
يعرف بانه غير معلل وبالتقدم العقلي اقول الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه
فلو قد عدم في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو
فرضنا عن الذهن ليبطل فهمهما فرفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف العرضيات ومن انه لا يعقل الذات
قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يشتمل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن
للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة
وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف
الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد للاسود ليس بعلة اصلا كما
اللونية لتقدمهما عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف
بالتقدم العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا تفسيرها والحقيقة ههنا
راجعان الى الاول قال وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك
الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع والجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة وكل من

المختلف

المختلف النوع ويطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة فالجنس المتوسط نوع بالاول
لا بالثاني والبسائط بالعكس اقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية
هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام حقيقته المعقولة واخصها
فلا يدخل في التعقل ولا تمامها ولما الاشارة وجميعه او حقيقته واما جزؤها فتمام المشترك
الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز
هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي واذا تم ما يشتمل على
على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة جنسا لتلك المختلفة وكل واحد
من تلك المختلفة نوع له اذ لا تختلف حقيقة المشتركات في الذاتي الا بذاتي مميز
فيكون حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة اي
باعتبار كونها آحادا له ويسمى نوعا حقيقيا مقدمة الاجناس قد تترتب متصاعدة الى
ما لا جنس فوقه وهو العالي كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو السافل كالحيوان وما
بينهما هو المتوسط وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته والجنس المتوسط
نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ آحاده ليست متفقة الحقيقة
والبسائط بالعكس اي انها انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة الا ان
لكنها ليست من الاول اذ لا جزء لها فلا جنس لها والبسائط بالعكس قضية مهملة كالكلية
قال والعرضي بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته وهو لازم
للماهية بعد فهمها كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة ولازم الوجود خاصة كالحدوث
للجسم والظل له والعارض بخلافه وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة
الذهب اقول العرضي بخلاف الذاتي في التفسيرات الثلث فهو ما يتصور
الذات قبله او المعلل او ما لا يتقدم عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور

مفارقته اى لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لها لا بعد
فهمها سواء من وجودها او لا كالفردية للثلثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث
للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك لان الملازم هيئة الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو
ما يتصور مفارقته اى يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول
كصفرة الذهب **تنبيه** اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بين وقد يكون بوسط
فلا قبله بالتامل الى ذهنك من كلام لعله فتخطيه فتخطى **قال** وصورة الحد الجنس الاقرب
ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة وبعض في الخطا كجعل الموجود والواحد جنسا وكجعل العرضي
الخاص جزء او فصلا فلكلي وكترك بعض الفصول فلا يطرد وكتقديم غير مثل الحركة عرض نقلة
والانسان حيوان بشر وكجعل النوع الجنس جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة و
خمسة والسى لازم ظاهر الخفي مثله والاخفى ولا بما توقف تعقله عليه مثل الزوج عدد يزيد
على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس اخفى منه ومثل
الشمس كوكب نهاري فان النهار توقف على الشمس والبعض كسى كاستعمال الغريبة و
المشتركة المجازية **اقول** قد علمت ان لكل مركب مادة وصورة وان لهما جهة
الذاتي والعرضي باقسامهما واما صورته فان ياتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل الاقرب
وخلل الصورة بنقص في الحد كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الابعد له لا التفصيل
بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق واسقاط الجنس مطلقا كذلك نحو الانسان
ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة لاخلاله بالصورة وخلل المادة
ما هو خطاء ومنها ما هو نقص فالخطاء انه منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا
او لهما ليسا ذاتيين له اذ نفيهم حقيقة ومنها جعل العرضي الخاص جزءا ما فصلا له
كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول الحيث لا

لا يطرد بان لا يوتى بالفصل المساوي لئلا يكون الحد ولا بواحد من فصوله المساوية ان تعددت
ومنها اتم تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة
فان النقلة مرادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف الانسان
ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشر وكثره
ومنها جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا كلي عليها
وحدها ولا باعتبار حمله خمسة اخرى الهابيل المحمول كنوع الخمستين يه الى مطلقا و
الحد الرسمي تختص من بين الحد وما به يكون باللازم لفظا او من بين اللوازم باللازم
الظاهر فلا يجوز ان يرسم الشيء بشيء مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى
ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد
بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد والفرد والزوج متساويان في التعقل والخفاء
ونشر ذكر احد المتضائفين في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له اب
والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة النار لها اخفى من حقيقة النار
والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان تعقل النهار متوقف على تعقل الشمس لان النهار
وقت طلوع الشمس فهذه الثلثة يخل في الرسم خاصة واما النقص الوارد في
المادة فلاشتراكها منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها
استعمال الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة لترددها بين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود
ومنها استعمال الالفاظ المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود **قال** وقع في الحدود
ولا يحصل الحد بالبرهان لان الوسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان مستلزما
بين المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه لزم الدور فان
قيل الشك في التصديق قلنا ويل التصديق على حصول ثبوت الفيه ونفيها

نسخ م

لتعلقها من غير الحد ولكن يعارض ويبطل كلها اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق
وقصد به الدلالة لغة او شرعا فهذا لا يقبل المنع خلاف في بعض الكتب **اقول** الحد لا يكتسب
بالبرهان لوجهين الاول ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول الحكم في المحكوم عليه
فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما لثبوت المحكوم عليه لكن الحد ليس الا تفسيرا للمحدود
تفصيلا فيحصل الحاصل الثاني انه لا بد في الدليل من تعقل المطلوب والحد لا يعقل
حقيقة ما يستدل عليه من حيث ما يستدل على قوله الدليل عليه فلو حصل تعقل حقيقة
بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فنحن نشك في التصديق مثلا انه ما هو فان المطلوب
مرتبة العقل الاستدلال اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا ما بها خلاف فالحال تعقل
بجوازه من جهة ان الحد لا يكتسب بالبرهان لا يمنع اذ مرجع المنع طلب الدليل عليه ولا يمكن
لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيره
فاذا قيل العلم تصور لا يحتمل النقيض يقال له لم لا يعقل ان يصدق على الخبر او الحمزة قال
حينئذ لم يمنع او جهة ما اعلم انه لا يعارض الا بحد آخر يعترف به اولى فان حقائق الاعتراضات
فان احدهما لا يمنع الا ان هذا كله اذا قصد به التعريف فقط اما اذا قيل الانسان حيوان
ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب
الدليل وهو دليل النقل عن اهل اللغة او شرعا **قال** ويسمى كل تصديق قضية ويسمى في
البرهان مقدمات والمحكوم عليه فيها اما جزئي معين او لا والثاني اما مبين كمية افراده
او كله او لا فالاقسام اربعة شخصية ومحصورة جزئية وكلية ومهملة وكل منها موجبة وسالبة
والمعتبر في العلوم الجزئية فاحفظ **اقول** هذا اوان الفراغ عن التصورات و
الشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية ويسمى ايضا في البرهان ان كان
جزءا منه فان مقدماته لا بد فيها من حكم فلا بد من محكوم عليه ومحكوما

به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين او لا والثاني اما ان يكون مبينا جزئيته اي كون الحكم
على بعض افراده او كليته اي كون الحكم على كل افراده او لا يكون جزئيته ولا كليته فصارت
اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية ومخصوصة والثاني ما
ليس موضوعها معينا وتبين جزئيته نحو بعض الانسان عالم ويسمى جزئية محصورة والثالث ما ليس
موضوعها جزئيا معينا وتبين كليته نحو كل جوهر متحيز ويسمى كلية محصورة والرابع ما
موضوعها ليس معينا ولم تبين لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان نوع ويسمى مهملة و
المعتبر فيها الجزئية لانها متحققة سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية لا تعتبر فيها عدم الكلية
بل انها لا تتحقق الا في البعض ولذلك اهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه **قال**
ومقدمات البرهان قطعية تنتج قطعيا لان لازم الحق حق وتنتهي الى الضروريات والا لزم التسلسل
واما الامارات فظنية او اعتقادية اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوالهما
مع قيام موجبهما **اقول** مقدمات البرهان قطعية وتنتج قطعيا لان النتيجة لازمة
للمقدمات الحقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان تنتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور
والتسلسل المانعين من الاكتساب واما الامارات فهي لا تستلزم النتيجة استلزاما ضروريا و
انتفاء ذلك ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما وذلك لانه لم يمنع مانع
وانما لم يجب لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوالهما
مع قيام موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بالحس او بدليل **قال**
ووجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج المطلق موضوع
الصغرى والكبرى **اقول** وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لا بد منه في انتاجهما النتيجة ان
الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم والاندراج الخصوص
في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له

المحمول الكبرى ايضا او اثباتا فيلتقي وضع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم متغير
وكل متغير حادث فان العالم اخص من المتغير فلذلك يصدق العالم متغير حكم خاص بالعالم
وكل متغير حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث وهو العالم حادث ايضا
فالحكم كذلك يكون طبعه المحمول لما هو محمول عليه كذلك لم تترتب كذلك وقد يحذف احد
المقدمتين للعلم بها والضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر الى العقل كالجوع والالم
ومنها الاوليات وهي ما يحكم بمجرد العقل كالكل اعظم من جزئه وان المتصلين يصدق احدهما ومنها
المحسوسات وهي ما يحكم الحس ومنها التجربيات وهي ما يحصل بالعادة كاسهال المسهل والاسكار ومنها
المتواترات وهي ما يحكم بالاخبار كتواتر بغداد ومكة وقد يحذف احدى مقدمتي
البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا محدد لانه زان والصغرى مثل هذا محدد لان كل زان محدد و
قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد من انتهاء المقدمات العقلية الى الضروريات
وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى العقل كجوع الانسان
وعطشه ولذته والمه فان البهائم تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل وكالشرط
فيها الى حضور الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين يصدق احدهما
فلا يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر على الشاهد كالعلم
بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اي بتكرار المشاهدة مع
علاقة عقلية وقد يختص كعلم الطبيب باسهال المسهل وتعليم العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات
وهي ما يحكم بنفس الاخبار بتواتر كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية
فالقوانين والمشهورات كما شاهدنا نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن انه مستفاد منها
والمشهورات كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات
الناقصة والوهميات بالحكم بمجرد الصفات بدون نظر العقل الى سواه من الاوليات مثل كل موجود

ينتجه والمسلمات ما يسلم انه لازم من غيره وصورة البرهان الاقتران والاستثنائي
فالاقتران ما لا يذكر فيه اللازم ولا نقيضه بالفعل والاستثنائي ما يذكر فيه احدهما فالاول لا يفرض شرط ولا
تقسيم ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا وهو الحدود فالاوسط الحد المكرر وموضوع الاصغر
ومحمول الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى ما ذكرناه مادة البرهان
واما صورته فهو ان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم فيه ولا نقيضه مذكورا فيه
بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسيذكر شيئا منها فالاقتراني حمل شرط
وتقسيم ويسمى الحمليات ان يتقوم على هذا القسم ويسمى الاقترانات الحملية اما شرطي التقسيم الآخر وهو فرض قسم
شرط ويسمى الاقترانات الشرطية لتعددها جدا وكثرة شعبها ونقلها الى الطبع ثم المفردات
من مقدمتي تسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به
والنحويون مسندا اليه ومسندا به واجزاء المقدمة التي يسمى حدودا لانها يحد فيه ويتكرر باعتبار نسبتي
طرفي المطلوب يسمى الاوسط واما الآخران وهما طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر
والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث
فالنتيجة كل جسم حادث فالمؤلف الاوسط والجسم الاصغر وكل جسم مؤلف الصغرى وكل مؤلف
حادث الكبرى وكل مؤلف حادث الكبرى ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال نقيض المطلوب
بنقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب كذلك احتيج الى تعريفهما لما كان الدليل قد لا يقوم
على صدق المطلوب ابتداء بل اما على ابطال نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه واما على تحقق ما يلزم صدق
المطلوب وهو ما يكون المطلوب يستلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان التناقض والعكس والمراد بالتعريف
البيان التناقض اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى فالتناقض ان كل قضيتين اذا
صدقت احداهما كذبت الاخرى وبالعكس فان كانتا شخصيتين فشرطهما ان لا يكون بينهما اختلاف
في المعنى لا السببي والاثبات فيتحد الجزءان بالذات وكالاضافة والجزء والكل والتقدم

ازيد قيد عبارة لكم بالاطلاق فهنا شرط لطرفه ليحكم اليه فان خصص الشي بفرد فرد شرط عدم الزمان المطلق لا في الاخر فان شرط الكل والجزء زمان مكان المستقبل والخبر فيه عطف بخلاف القعدة فيشترط وحدة لا محالة وهي الكلية

والزمان والمكان والشرط والالزم فاختلاف الموضوع في الحكم كقولنا ان محمد جالس
كلها في الكليتين مثل كل انسان كاتب لان الحكم فيهما على بعض الموضوع وبعضها في الجزئيتين
متعين صدق الكلية الموجبة مع الجزئية السالبة الكاذبة   السيقان كل قضيتين
يلزم من صدق ايتهما ثبت كذب الاخرى وعلى العكس وهو ان يلزم من كذب ايتهما ثبت
صدق الاخرى ولا حاجة الى قيد اللزوم لكونه بالذات وهو لورود الانسان حيوان وليس
بناطق لان كذب كل منها لا يلزم من صدق الاخر بل من صدقه واستلزام المختص الا اذا
جمعا والتفاوت في التناقض ان القضيتين اذا كانتا مخصوصتين يجب ان لا تكونا مختلفتين
نقيضهما نظرا الا التبدل كل من النفي والاثبات بالاخر فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول
لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم من ذلك وحدة وحدة لولا ذلك لم يتحد الكل
لاختلفا لا اعتبار الاول الاتحاد والاضافة مثل زيد اب اي لعمرو ليس بابٍ اي لبكر ولو اردت في حد
بكر وفي الاول لعمرو ولم تنافيا الثاني لانه وفي الجزء والكل مثل الزنجي اسود وليس
باسود ولو اردت في احدهما جزءه وفي الاخر كله لم تنافيا الثالث في القوة والفعل
مثل الخمر في الدن مسكر وليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس حارة اي في النهار ليست بحارة اي في الليل
نحو زيد جالس اي في المجلس السادس الشرط مثل الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع
فهذا اذا كانت القضيتان مخصوصتين وان لم تكن مخصوصة لزم مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع الكلية والجزئية
والا لكانتا كاذبتين او صادقتين والكليتان تكذبان كما في قولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان
ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم في الجزئي جاز على بعض افراد الموضوع على الموضوع كله فلا يلزم في الموضوع
لا يصدق الا على بعض كله ولا اختصاص به ولا اختصاص حق لنوع لكونه لا يصدق باتنية الكلية الجزئيتان
فقد تصدقان كما في قولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان
الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع واذا وجد في ضمن كل جزئي فيصدق

تحوز صدقهما

الجزئيتين

فتصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن جزئي آخر ولو كان المقصود البعض المعين بان يراد بعض
الانسان كاتب وهو كل المسمى ليس بكاتب الا انه متوي في الكل لم يكن صدقهما او ثبت ذلك بنقض
ان يصدق الكلية الموجبة الجزئية السالبة ويصدق الجزئية الموجبة الكاذبة السالبة وهو ظاهر والحق وعكس كل
قضية تحويل جزئيها على وجه يصدق كما في الكلية الجزئية الموجبة وعكس الكلية السالبة مثلها وعكس الكلية
السالبة مثلها والكلية الجزئية السالبة   عكس كل قضية تحويل جزئيها بان يجعل الموضوع
محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر اذ قد يكذب هو
واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل
صدق هذا ايضا وقد تعالى للقضية التي حصلت بعد التبديل كالخلق في المخلوق
وعلى هذا العكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدق عليها
فيصدق ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم حيث لا يثبت للموضوع
فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد وعكس الجزئية
الموجبة جزئية موجبة لما مر وعكس الجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم فيصدق سلب الاخص
عن بعضه فاذا انعكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق   واذا علمت الى جزء العكس
فنقيس مطلق ... وبهذا عرفت ومن ثم انعكس السالبة الجزئية   فصل في نوع آخر من العكس
عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه الصدق والكلية الموجبة تنعكس بنفسها
وذلك ان نقيض اللازم ملزوم لنقيض الملزوم وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا خلاف الجزئية
اذ لا استلزام فيه ومن اجل ان الكليتين السالبتين الموجبتين مستلزمتان لعكس السالبة
العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم بين المستلزم
والمستلزم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو منها على الكلية
وللقضية شيء باعتبار الوسط اربعة اشكال فالاول ان يكون الوسط محمول الموضوع في الصغرى موضوعا في الكبرى محمولا

نسخه

والثاني محمول فيهما والثالث موضوع فيهما والرابع عكس الاول فاذا ركبت كل شكل باعتبار الكم
والكيف اعني الموجبة والسالبة كانت ستة عشر ضربا ويحذف الاوسط عند الكل
الاخرين يسمى نتيجة والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في
الكبرى فهو الاول وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وان كان
عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فهو الرابع ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار
المحصورات في الايجاب والسلب والكلية والجزئية حصلت بحسب العقل ستة عشر ضربا لان الصغرى
احدى الاربع والكبرى احدى الاربع والحاصل اربعة في اربعة فيحصل ستة عشر لكن منها ما
يكون بالمعقول فتاسبا لانه غير منتج فيسقط بالشرائط ويكون منتجا باقي
الشكل الاول اجلى واتمها ولذلك جعل معيارا على حدوثها انه ينتج المطالب الاربع
وشرط انتاجه ايجاب الصغرى او في حكمه ليتلاقى الاوسط وكلية الكبرى ليندرج فينتج ستة اربعة
كليتين موجبتين وكلية موجبة وسالبة الاول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة الى النية الثاني كل وضوء
عبادة ولا شيء من العبادة يصح بدون النية الثالث بعض الوضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة الى النية
فبعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية الشكل الاول انتاجه بين لا يحتاج الى استدلال
ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فكون انتاجه بينا لانا نعلم بالبديهة انا اذا علمنا ان
حقيقة البرهان وسطه يستلزم للتوسط بين المحكوم عليه والمحكوم به وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى
بعض موضوع الكبرى فالحكم على الكل حكم على بعضه وكلما صورته صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم
بالانتاج الا ملاحظة ذلك ... بعض شروطه ما ليلاحظ العقل الشكل من
نفسه وبمجرد العبارة فقط فلا يحصل ذلك الا بان ما يحتاج الى الرجوع الى الشكل الاول وتحقيق
ذلك ... للانتاج والنتيجة فانتاج ... لم يرجع اليه فهو غلط ... يحتاج
لعدم الدليل الخاص على عدم المدلول فحكم بالغلط وهو مشكل ... ان

اي انتفاء الدليل اخص من انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في
مواضع من كتابه ومن ضرورة هذا الوجه من التكلف وغيره من قصده الى ما ذكرنا ولا
يستبعد ان يتفطن ذكي بحكمه من ملاحظة امر فهو ... باستقراء الجزئيات المشاهدة التي
في الاذهنية واعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعة وبانه ينتج الموجبة وباقي
الاشكال لا ينتج الموجبة الكلية فلا ينتج الا اربعة من الضروب جزئية او سالبة وكل ذلك يستعلم عند التفصيل
ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتلاقى الاكبر
فيحصل امر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان المعلوم
ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا تعدد الاوسط فلم يتلاقيا والمراد بالحكم الايجاب ما يستلزم
الايجاب نحو لا شيء من ج ب وكل ما ليس هو ب فا فان لا شيء من ج ب سالبة لكنه في حكم
كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه
اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير
الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب الشرط يسقط السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين
والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة
او سالبة الاول من موجبة كلية وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية فينتج
كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون ينتج كلية سالبة
النية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة بعض الوضوء عبادة ينتج جزئية موجبة
وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض
الوضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية فبعض الوضوء لا يصح بدون النية فقد ظهر انه
انها ينتج المطالب الاربعة وانها بينة بذاتها لا يحتاج انتاجها الى دليل الشكل
الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية الكبرى اه ستة اربعة والا ينتج الا سالبة

اما الاول فلوجوب عكس صدقهما وجعلها الكبرى فينتجان نتيجة وبيانهما ان الاشكال فان
واما كلية الكبرى فلانها ان كانت تنعكس فيرجع الى الثالث وان كانت الصغرى فلانها ان تكون سالبة
تنعكس فيجب عكس النتيجة ولا تنعكس لانها تكون جزئية سالبة الاول كلتان والكبرى سالبة
الغائب محمول الصفة وما يصح بعض المحمول وتبين بعكس الكبرى الثاني كلتان والكبرى موجبة
الغائب ليس معلوم الصفة وما يصح يصح معلوم ولازمه كالاول وتبين بعكس الصغرى وجعلها الكبرى
وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الغائب مجهول وما يصح يصح ليس بمجهول
فلا يصح بعض لا يصح يصح وتبين بعكس الكبرى الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب
ليس بمعلوم وما يصح يصح معلوم وتبين بعكس الكبرى بعض بعد بها ويتبين الكل في جميع
ضروبه بالخلف بان يأخذ نقيض النتيجة وهو كل الغائب يصح يصح ويجعله الصغرى فينتج نقيض
الصغرى الصادقة ولا خلل الا من نقيض النتيجة فالنقيض صدق

الشكل الثاني

شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه وضروبه المنتجة اربعة لانه لا ينتج
الا سالبة اما الشرط الاول فلانه لو لم يحصل اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج
الا برده الى الاول والاوسط المحمول للاول انما هو في الكبرى ووجب في رده اليه ان يعكس
احدى المقدمتين وتجعل كبرى فان كانتا موجبتين فبطل اي لا يمكن فرده لانه لا ينعكس
ما ينعكس منها جزئية لا يصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين لم يمكن فرده كذلك لانه لا ينتج
او بتعيير الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا كما مر واما الشرط الثاني فهو كلية
الكبرى فلانها ان كانت تنعكس فرجع الى الثالث الجزئية تنعكس جزئية فلا يصلح كبرى
للاول وان كانت غير التي تنعكس بان كانت الصغرى وجعلها كبرى والكبرى صغرى
فلابد من عكس النتيجة اذ الحاصل من هذا النتيجة عن محمولها والمطلوب ذلك لكنها لا
تنعكس لانها الصادق من جزئية موجبة وكلية سالبة فتنتج سالبة جزئية دائما لا تنعكس واما

واما كونها لا تنتج الا السالبة فلان كبراه تكون سالبة كلية ابدا او جزئية لا تنعكس او تنعكس جزئية
لا تصلح كبرى للاول وقد علمت ان نتيجة الشكل في الاول سالبة فان علمت ذلك
في قولك بعض ج ليس ب وكل ا ب علمت كل ا ب يستلزم لا شيء من ج ليس ب و
ينعكس الى لا شيء من ليس ج ب او هو المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اذ
سقطت الموجبة الكلية مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية
الموجبة والموجبة الجزئية مع الموجبتين والجزئية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة مع الموجبتين
مع السالبة الكلية السالبتان مع الموجبة الكلية الاول كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية
سالبة كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح يصح ليس بمجهول الصفة فكل غائب لا يصح يصح
وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح يصح ليس بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة
لا يصح يصح فيصير كل غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح يصح ينتج المطلوب من الاول
الثاني كليتان والصغرى سالبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس بمعلوم الصفة
وكل ما يصح يصح معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح يصح بيانه بعكس الصغرى وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس معلوم الصفة ينعكس كل معلوم الصفة ليس بغائب
فيصير هكذا كل ما يصح يصح معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح يصح
ليس بغائب ثم يعكس كل غائب ليس يصح يصح وهو المطلوب الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية
سالبة كبرى ينتج سالبة جزئية بعض الغائب مجهول وكل ما يصح يصح ليس بمجهول ينتج بعض الغائب
لا يصح يصح وبيانه بعكس الكبرى كالاول الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى
ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح يصح معلوم بعض الغائب لا يصح يصح بيانه
بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح يصح معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح
وهو مع الصغرى ينتج المطلوب واعلم ان تبيين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان

والكبرى موجبة

بأخذ نقيض المط وهو قولك كل غائب يصح بيعه وجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى
القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم والا
كل غائب معلوم وهذا ينافي نقيض الصغرى وهو قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان
لكن الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فنقيض كذب هذا وهو يستلزم كذب مجموع
المنتجين لهذا او الصدق الصغرى يكون الكاذب هو الاخر اعني نقيض المط واذا كان
نقيض المط كاذبا كان المط صادقا وهو المدعى وهكذا في الضرب الباقية الى آخره

الشكل الثالث

الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى او في حكمه وكلية احديهما كما سبق ولا ينتج
جزئية اما الاول فلانه لا بد من عكس احديهما وجعلها الصغرى فان قدر الصغرى سالبة
او عكسها لم يتلاقيا وان كان العكس في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقا وان
كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة وكذلك واما كلية احديهما فلئلا يكون من الكبرى او
او عكسها واما انتاجه جزئية فلان الصغرى بعكس جزئية او في حكمها فالاول كقولنا
كلية موجبة كل [illegible] وكل [illegible] فينتج بعض [illegible] ومن بعكس الصغرى
والثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض [illegible] وكل [illegible] فينتج ومن كالاول
والثالث كلية موجبة وجزئية موجبة كل [illegible] وبعض [illegible] فينتج مثله ومن
بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة الرابع كلية موجبة وكلية سالبة كل [illegible] ولا
[illegible] فينتج بعض [illegible] ليس [illegible] ومن بعكس الصغرى الخامس جزئية موجبة
وكلية سالبة بعض [illegible] ولا [illegible] فينتج ومن مثل السادس
كلية موجبة وجزئية سالبة كل [illegible] وبعض [illegible] ليس [illegible] فينتج مثله ومن
بعكس الكبرى [illegible] الموجبة وجعلها الصغرى وعكس النتيجة ومن مع جميعه بالخلف الى آخره
نقيض النتيجة كما تقدم الا انك تجعله الكبرى شرط الشكل الثاني ان يكون

يكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كلية ومن حاصله
ان ينتج الا يكون الاجزاء اما الشرط الاول فلانه لو كانت الصغرى سالبة لم تتعد الى الاول
بعكس معه ما وجعلها صغرى لموافقته في الكبرى والى عكسها اما الصغرى والكبرى فان
كانت الصغرى فاذا عكستها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا الطرفان وان كان
الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى الاول لم يتلاق الطرفان
مطلقا ... لاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة عكستها
جزئية وجعلتها صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة فيعقد قياس في الاول من صغرى جزئية
موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة وتلاقيان على نفي الاصغر محمولا على بعض الاكبر
ثم لا بد من عكس النتيجة والا لكان غير المط كما قلت لكن الجزئية السالبة لا تنعكس والشرط
الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية فلو كانتا جزئيتين لا يصلح لذلك
لا بعينها ولا بعكسها لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان
الصغرى كلية كانت او جزئية لابد من تبين وجوب ايجابها في الاول يكون موجبة او في حكمها
فيكون جزئية وجزئية الصغرى لا ينتج الا جزئية فضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور
ستة اذ سقط السالبتان صغرى مع كل الرابع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين وبقي الموجبة
الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج موجبة جزئية كقولنا كل
[illegible] وكل [illegible] فينتج بعض [illegible] بعكس الصغرى ليصير بعض [illegible]
وكل [illegible] الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض [illegible] وكل
[illegible] ينتج كالاول بعض [illegible] ومن كالاول بعكس الصغرى الثالث
كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل [illegible] وبعض [illegible] ينتج كالاول
نتيجة كالاول ومن كالاول او كما ينتج الضرب الاول وهو بعض [illegible] وسائر لا [illegible]

بعکس الصغری لما مر ان الصغری ... بل بعکس الکبری کما وجبه ضروری لبعض بعض الرابع ترتد کل
الممکنات فینتج بعض الرابع ممکنات وبعکس بعض الممکنات رابع وهو المطلوب
کلیة موجبة وکلیة سالبة فینتج جزئیة سالبة کل ا ممکنات وکل ب لا ممکنات فینتج بحکم نفسا
فبعض الممکنات لا ممکنات فینتج بحکم نفسا ضلالا وبیانه بعکس الصغری کالاول الخامس
موجبة وکلیة سالبة فینتج جزئیة سالبة بعض الرابع ممکنات وکل رابع لا ممکنات فینتج بحکم نفسا ضلالا
فینتج بعض الممکنات لا ممکنات بحکم نفسا ضلالا وبیانه بعکس الصغری السادس کلیة
موجبة وجزئیة سالبة کل ممکنات وبعض الرابع لا ممکنات بحکم نفسا
فینتج بعض الممکنات لا ممکنات بحکم نفسا وبیانه بان یحمل ... الکبری ...
... ان بعض الرابع لا ممکنات على ان یسلب جزء المحمول وقد اثبت السلب للموضوع
ویسمی مثله موجبة سالبة المحمول وهی لازمة للسالبة ... فیکون ... بعض ما لا رابع
ممکنات ... وکل ممکنات ... فینتج ... وهذا الخلف
تبیین بالخلف ... ان ... نقیض النتیجة کما اخذت فی الشکل الثانی ...
هنا لجعله صغری لکبری القیاس ... کبری لصغری القیاس وذلک لان عکس الصغری
دائما موجبة ونقیض النتیجة دائما کلیة فیستلزم ... لو لم یصدق بعض الممکنات لا رابع
نقیضه وهو کل ممکنات رابع ... فیجعله کبری ... کل ممکنات ... کل
وکان الکبری بعض الرابع لا ممکنات ... وهو محال ... الضروب [illegible]
وظهر انه ... والاولى تفصیله الشکل الرابع ولیس ... الا
لان نتیجة ... والجزئی السالب ساقط لا عکس ... وان کان
الاول لم یصلح للکبری وان کانت الصغری موجبة کلیة فالکبری احدی الثلث وان
کانت سالبة کلیة فالکبری ... کلیة لانها ان کانت جزئیة ... الصغری

ینتج م

الشکل الرابع

وبعکس النتیجة وان انعکست ... لم یصلح للکبری وان کانت سالبة کلیة لم تتلاقیا
فان کانت موجبة جزئیة فالکبری سالبة کلیة لانها ان کانت موجبة کلیة وجعلت الاول
لم یصلح للکبری وان جعلت الثانی صارت الکبری جزئیة وان کانت جزئیة فینتج
فرضناه الاول کل عبادة معتبرة بالنیة وکل وضوء عبادة فینتج بعض المعتبر وضوء وتبیین
بالقلب منهما وعکس النتیجة الثانی مثاله الثالث کل عبادة لا تستغنی وکل وضوء عبادة
فینتج کل مستغنی لیس بوضوء وتبیین بالقلب وعکس النتیجة الرابع کل مباح مستغن وکل
لیس بمباح فینتج المستغنی لیس بوضوء وتبیین بعکسهما الخامس بعض المباح مستغن وکل
وضوء لیس بمباح وهو مثله الشکل الرابع وقد یظن انه هو الشکل الاول بعینه
قدم فیه الکبری واخر الصغری لموافقته له فی الصورة ولیس کذلک لان الاشکال انما
تتعین باعتبار موضوع النتیجة ومحمولها کما علمت ولا یتعین ذلک الا بعین النتیجة
فاذا انما یکون شکلا اول لو کان نتیجته نتیجة ولیس کذلک بل نتیجته عکس نتیجة الاول
لان المط فی قولک کل ج ب وکل ا ج ینتج بعض ب ا وهو عکس من الشکل الاول الا ینتج
کل ا ب والجزئی السالب ساقط فی هذا الشکل لا یصلح للصغری ولا للکبری لانه ...
الاول باعتبار ... مع ... واما ...
عنه ... المقدمتین ولا تلاقی ... اذا کانت ... سالبة جزئیة ... المقدمتین فلان
هذه ... واما عکس الترتیب فلان السالبة ... ان کانت کبری صارت صغری
سالبة فلا تلاقی الطرفان وان کانت صغری صارت کبری الاول جزئیة ...
واذا اسقط هذه فالصغری ... علی التقدیرات الثلث الاول
ان تکون کلیة موجبة ... فی الکبری الثلث لانها ان کانت سالبة کلیة کانت الصغری
وان کانت موجبة کلیة فان ... عکست الکبری وان ... قلت المقدمتین

عكست الترتيب وان كانت موجبة جزئية قلت المقدمتين الثاني ان يكون كلية سالبة
ونتج يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت
جزئية موجبة لم يمكن الطرفان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا ينعكس واما
عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت سالبة كلية صار القياس من السالبتين فلا ينتج
اي لا يعرف [illegible] الى شكل [illegible] لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء من
الاشكال الثالث ان يكون جزئية موجبة يجب ان يكون الكبرى سالبة والا لكانت موجبة
لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطرفان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان
عكس الكلية الموجبة جزئية ولا ينتج كبرى للاول واما الثاني وهو قلب المقدمتين فلانه
قلت جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فاحد الطرفان [illegible]
عكسهما [illegible] بعضهما [illegible] لان انتاج الجزئي يستلزم انتاج الكلية
لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا ينتج فقد علمت انه من ضروب
هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية
وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء [illegible] في الصغرى والكبرى ثم عكس
النتيجة بان نقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء
وهو لنقط الثاني في شكله لان الثانية اي الكبرى جزئية فنقول لكان كل وضوء عبادة وبعض
الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة
كل عبادة لا يستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء بيانه ما علمت في
المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو [illegible] الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل مباح
مستقيم وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستقيم ليس بوضوء بيانه بعكس المقدمتين حتى
يصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فينتج جزئية سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة

سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستقيم وكل وضوء ليس بمباح فبعض
المستقيم ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين
والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدما والجزاء
تاليا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط انتاجه ان يكون الاستثناء بعين المقدم فيلزم
عين التالي او بنقيض التالي فيلزم نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه والا
لم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان واكثر كالاول بيان والثاني [illegible]
ويسمى هو قياس الخلف وهو اثبات [illegible] بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط
ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي فان تنافيا اثباتا ونفيا لزم من
اثبات كل نقيض الآخر ومن نقيضه عينه اربعة مثاله العدد اما زوج او فرد ذكره الى
آخرها وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاولان مثاله الجسم اما جماد او حيوان وان
تنافيا نفيا لا اثباتا لزم الآخران مثاله الخنثى اما لا رجل او لا امرأة
القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول ان يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل و
يسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى
استثنائية وشرطه بعد كون الشرطية [illegible] المقدم والتالي [illegible] ان يكون في الاستثناء
الاستثناء اما بعين المقدم فلازمه عين التالي واما نقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو لم
احدهما لجامع وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا
انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من
نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان
يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا
نعم لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لخصوص صورة الدليل وهو حجته

بملاحظة لزوم المقدم للتالي وتحصيل آخر ثم لنا استثناء الاول اي ما يسمى في
عين المقدم من ذكر الشرط فقط ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود وذكر
التالي وهو ان يستثنى نقيض التالي من ذكر الشرط فقط لو فانها وضعت لتعليق
العدم بالعدم وبهذا التالي وهو ما لذكر ما يسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب
بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت مستلزما الى مقدم من القياس فلزم ح
واللازم منتف فلا يثبت الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا
منفصلا وعناده لتقدير اللازم مع التنافي اي لما به التنافي بين امرين ويحكم
بتحقق وجود هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا او لولا ذلك والفرض انه
لا لزوم هنا كما كان احدهما لا يستلزم الآخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا
استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما مر ثم التنافي ان
كان اثباتا ونفيا كما كان هناك منافيان وفي كل مناف للآخر كان ذلك اربع
نتائج ملزوم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما لعدم الآخر
فلزم من استثنا عين كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم
كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فلزم من استثنا نقيض كل واحد عين
الآخر فيجيء اللوازم الاربع مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس
بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان
كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثنا عين كل نقيض الآخر دون
الاخيرين اي لا يلزم من استثنا نقيض كل عين الآخر وهو ظاهر مثاله
الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه
ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لانهما لجواز انتفائهما كما في الشجر

وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران اي من استثنا نقيض كل
عين الآخر دون الاولين اي لا يلزم من استثنا عين كل نقيض الآخر وهو
ظاهر مثاله الجسم اما لا رجل واما لا امراة اذ لا يجتمعان والا لكان رجلا
وامراة لكنه يجتمعان كما في الشجر لكنه ليس لا رجل فهو لا امراة او ليس لا امراة فهو
فلا رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امراة لم يصدق
لاجتماعهما في الحجر ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بان يجعل الملزوم وسطا
القياسات الاقترانية على الشكل الاول علمت انها ترد اليه فليتبين كيف
يرد الاستثنائي الى الاقتراني اظهر لتبان يجعل الملزوم وسطا وتسوية وهو الاستثنائي
صغرى واستثناؤه وهو المتصل كبرى مثاله ان المنفصل الاثنان اما زوج او
فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فتقول
الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس
وان اقتراني الى المنفصل ذكرنا ثم ويرد الاقتراني الى الاستثنائي
اقته فالى المتصل ظ بان يجعل الوسط ملزوما للطرف واما الى المنفصل فبان يأخذ ما في
الوسط ويذكر مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج ليس بفرد فيقال
الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد فيقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج
فهو ليس بفرد والخطاء في البرهان لمادته وصورته فالاول كون في اللفظ
للاشتراك او في حروف العطف مثل الخمسة زوج وفرد ونحوه حلو حامض ونحوه
طليك ظاهر واستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم وكون في المعنى
لاشتباههما كالحكم على الجنس بحكم النوع وجميع ما ذكر في نقيض وجعل العرضي كالذاتي
وجعل النتيجة مقدمة بتغير ما ويسمى المصادرة ومثله المقتضية وكل تمامه الدور والثاني

الخروج عن الاشكال   الخطأ في المادة ان يكون لخطائها اشتباه ولخطأ صورة

القسم الاول وهو خطأ المادة قد يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ

الكاذبة بالصادقة فلان اللفظ مشتبها وهو قد يكون للاشتراك اما في جوهره

نحو العين وهو يصدق على مفهوم لها وعين العين ... انها لا تصدق ...

واما في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق فان المجموع مركب منهما فيتوهم انه

زوج وفرد ... فانه يصدق على المجموع دون الافراد ...

كالماهر في الطب طبيب فانه يصدق في الافراد دون المجموع ... الاستعمال

كالمترادفة نحو السيف والصارم ... الترادف ... مجرى ...

فيجعل الوسط متحدا والاكوان واما المعنى فلالتباس الصادقة بالكاذبة ...

الاول الحكم على الجنس بحكم نوع مندرج تحته كهذا لون واللون سواد فيكون سوادا و

سيال اصفر والسيال الاصفر مرة ... الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او

وقت نحو زيد رقبة والرقبة ... الاعمى ... الليل ...

ذكر في التناقض من الموضوع والمحمول والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا

لم يراع التبست الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقادات ... والمحسوسات و

المحسوسات ... والوهميات ... ...

كثيرا الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد ... فان السقمونيا مبرد

لا بالذات اي لا يوجب ذلك ... بالعرض لانه يسهل الصفراء ...

البدن فيوجب برده ... البارد ... بالذات ... والوضعي ...

المقدم الخامس جعل النتيجة ... البرهان ...

... وكل ... الامور ... لانه

مبادي اللغة

لانه فوات كل في اب ان وكل ... ثبوت ...

ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو خطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال بان

لا يكون على تأليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون ويفقد شرط من

شروط الانتاج كما تقدم   باب في اللغة من لطف الله تعالى احداث الموضوعات

اللغوية فليتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها كما اول الحد كل لفظ

وضع لمعنى   من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم ان حاجة

الناس الى ان تعرف بعضهم بعضا ما في انفسهم من اغراضهم للمعاملات والمشاركات

والمعاونات لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على الاصوات وتقطيعها على وجه

... في النفس لسهولته لانه كيفية للنفس الضروري فخفت المؤنة وعمت الفائدة لشمولها

للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجودها مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها

... اللطف بالانسان على المتكلم على حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها

لان المتفكر في الطاف الله تعالى شكر على ... الحاجة ...

اما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر في الحد لانه ...

ولا يدخل فيها العموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم وقد ذكره

لحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم فوجب اعتباره فكأنه قال معنى قولنا الموضوعات

اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان من ظاهرها فرق ...

واما اقسامها مفرد ومركب المفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا

جزء له يدل على جزئه والمركب بخلافه فيهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو ...

... مخرج ما كان ... مركب   الموضوعات اللغوية تنقسم الى

مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي يلفظ بكلمة واحدة ...

معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس لجزء دال فيه على شيء حين
جزؤه وداخل فيه فنحو عبد الله علما مفرد وتأبط شرا علما مركب على الاول
اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذ اجزاؤه لا تدل فيه وان كانت مفردة او في وضع آخر
وبالعكس اي مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على
الثاني لان حرف المضارعة جزء له وتدل فيه على التكلم ونحوه والمنطقيون يفهم
ومخرج وسكران مما لا يحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه دال فيه وما ضم اليه من الحروف
والحركات جزء آخر ويدل فيه فالتقسيم الآن يريد الاجزاء التي هي الفاظ مترتبة وفيه تحقيق
لا يفيد   وينقسم المفرد الى اسم وفعل وحرف
اي اسم وفعل وحرف وهو حصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية او لا والثاني
والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة او لا والثاني الاسم والاول
وقد علم من ذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك والمختص وبه يتميز كل عن الآخر
وهو الفصل   ودلالة اللفظية في كمال معناه دلالة مطابقة وفي جزئه
وعلى اللفظية التزام وقيل اذا كان ذهنيا   الدلالة ... ان ينتقل
من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن يتضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزآن
فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاضافة
والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناه تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا
الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهو المسمى التزاما وقيل ان كان
ذهنيا للمسمى والا فلا فهم فلا دلالة ...
بل يشترط فيها ان ... اللفظ ... لوضع ... لمعنى ... الفهم في الجملة
قوله في كمال معناها ... وهو خلاف المشهور ...

لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى ينسب الى اللفظ لا باعتبارها وعلى ان الدلالة
واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما نسب اليه وان التضمن في ضمن المطابقة ... انه يتبعها
قيل ذلك كما كان القصد في الوضع الى مفهوم المجموع ... وقد قال في المنتهى كثيرا ما يطلق اللفظ على
مفهوم ... زيد ... والمراد اللفظ مثل زيد مبتدأ او زيد ... ولا نهم لو وضعوا لم
لا تؤدي الى ... فاذا امكن ... كان الوضع ... و... المدلول لفظا آخر كالكلمة
والاسم والفعل والحرف ... والكلام ... لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التفهيم
ومن هذا الكلام لا يبعد ان يحترز بقوله في كمال معناها عن دلالتها ... اللفظ لا
بعث ... فيه لفظها   والمركب جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة
ولا تتاتى الا في اسمين او في فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها
لم توضع لافادة نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى مفردا ايضا   المركب ضربان جملة و
جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب منها من تعين احد طرفيها بغيره ولا تتاتى
الا في اسمين او في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما
وقد توهم ورود حيوان ناطق لافادة نسبة النطق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب الى تعيين
نسبة الكتابة الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد واجيب لا نرد لانا
منها لم توضع لافادة النسبة بل الذات باعتبار نسبة وتفهم منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه
اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا ايضا باشتراك عنه وبمركب ... غيره
والمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعدده اربعة اقسام فالاول
ان اشترك في مفهومه كثيرون فهو كلي فان تفاوت كالوجود في الخالق والمخلوق فمشكك والا
فمتواطئ وان لم يشترك فجزئي ويقال للنوع الاضافي جزئي والكلي ذاتي وعرضي كما تقدم الثاني
من الاربعة متعاكسة متباينة الثالث ان كان حقيقة للمتعدد فمشترك والا فحقيقة ومجاز
مقال الاول

الرابع المترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة المفرد لفظ اما واحد او متعدد
وعلى التقديرين فمعناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد ومعنى واحد
وهو اما ان لا يشترك في مفهومه كثيرون فجزئي او يشترك فكلي فان كان في مفهومه تفاوت
وضعف وتقدم وتاخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا
سمي متواطيا واما ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي وقد يطلق الجزئي على الاضافي اي بالاضافة
الى ما فوقه ثم الكلي ينقسم باعتبار دلالته على الذاتي والعرضي كما تقدم من تعريفهما الثاني
مقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاصلت مثل الانسان والفرس او تواصلت مثل
سيف وصارم وفي بعض النسخ متقاربة بدل متباينة اي المسمى بها ولم نعرف هذا الاصطلاح من غيره
الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد فهو المشترك والا لكان للبعض حقيقة
وللبعض مجازا وهذا بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة والا فقد يكون لهما مجازين الرابع
متعدد لمعنى واحد ويسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق
والى صفة وهو ما دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين وهو كالضارب وغير صفة وهو كالعلم
كالرجل المشترك واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من
غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت اكثر المسميات لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك
في المختلفة والمتضادة ولا يضر في غيرها ولو سلم فالمعنى متناه ولو سلم فلا نسلم ان
المركب من المتناهي متناه واستند بتناهي العدد وان سلم منع الثانية لكون كانواع الروائح
واستدل لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا لانه حقيقة فيهما واما الثانية
فلان الموجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان صفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك
واجيب بان الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم قالوا لو وقع لاختل المقصود من
الوضع فلا يعرف بالقراين وان سلم فالتعريف الاجمالي مقصود كالاجناس قد

الاشتراك

قد ظهر اصطلاح المصنف في التعبير بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي هو نقيضه وبقوله استدل
عن الدليل المختار الذي هو نقيضه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا
الى اتباعه او لكون المذهب المخالف مستفيضا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او
بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب كقوله مثل القاضي الامام او الشيخ المحرم والاباحة المحرم
وعن الاجوبة بجيب او الجواب او نحوه وعن السؤال بقيل او اعترض او اورد وامثاله ونحو
يجري على اثره وما للاختصار مع الوضوح ان اللفظ المشترك واقع في اللغة خلافا لقوم
وقد ثبت اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهو
الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه لواحد منهما وان كان قد يقع فيه و
قولنا على البدل عن المتواطي لانه للقدر المشترك وغير الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن
الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية
لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ
وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها
الى ما وضع له لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني
الجواب لا نسلم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غيرهما وهي المتماثلة غير متناهية
ولا يجب الوضع لها لكفاية الوضع باعتبار الحقيقة التي اشتركت فيها اذ يعلم ان كل فرس
وكل ضاحك ونحوهما لا اسم له بخصوصه سلمناه لكن لا نحتاج الى التعبير عما نعقله وذلك
متناه لتناهي العقل بالا متناهي سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو وقوله لان الالفاظ مركبة من الحروف
المتناهية قلنا نسلم ولكن لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واستند المنع باسماء العدد
لعدم تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما سلمناه لكن لا نسلم انتفاء وهو بطلان اللازم

اذ من المعاني المختلفة ما لا يوضع له اسم كانواع الروائح والخيل المقصود الوضع
اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستعمال
لو لم يكن المشترك لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا واللازم باطل اما الملازمة
فلاطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه للامر العام المشترك
بينهما وهو معنى التواطي واما انتفاء اللازم فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس
امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون
واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وانه محال الجواب لا اختلاف
في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي
الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا فان قلت لم لا يلزم من ذلك
معنى التواطؤ والتشكيك محتمل قلت اما انه لا يرى التشكيك فانه قال في المنتهى
واعترض بان ذلك ان كان ماخوذا في المسمى فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم
يجب عنه والجواب انه ماخوذ في مسمى احدهما وعلى ذلك دون ما هو واما لانه نوع
في التسمية الشيء باحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع و
اللازم باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن وقد لا
يطلع به ذلك فلا يحصل المقصود الجواب لا نسلم ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك
لان المقصود يعرف بالقرائن مفصلا كما نرى مسماه لكن ليس المقصود التفهيم التفصيلي في كل
بل قد يكون كما في اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي ووقع
في القرآن على الاصح لقوله تعالى ثلثة قروء وعسعس لاقبل وادبر قالوا ان وقع
مبينا طال بغير فائدة وغير مبين غير مفيد واجيب فائدته مثلها في اجناس وفي
الاحكام الاستعداد للامتثال اذا بين هل وقع المشترك في القرآن قد

قد اختلف فيه والصحيح انه قد وقع لنا قوله ثلثة قروء وهو مشترك بين الحيض والطهر
وقوله والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن
فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة
لامكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا تطويل واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد
وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما منفي بحسب تنزيه القرآن عنه
الجواب لا نسلم ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس
ثم له في الاحكام خاصة فائدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين بالعزم على الامتثال
والاستعداد له كما يعصي بخلافه مسئلة المترادف واقع على الاصح كاسد
وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعري عن الفائدة قلنا فائدته التوسعة و
تيسر النظم والنثر للروي والزنة وتيسير التجنيس والمطابقة قالوا التعريف المعرف قلنا
علامة ثانية قد اختلف في ان المترادف هل وقع في اللغة ام لا والصحيح انه
واقع وقيل ليس بواقع وما يظن مترادفا من باب اختلاف الذات والصفة او الصفات
او الصفة وصفة الصفة ونحوها اما الاول فنحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع
واسد للحيوان الخاص وبهتر وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع
الترادف لعري الوضع عن الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف
في الافهام فلا فائدة للوضع الآخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير
جائز الجواب لا نسلم العرو عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع
الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي او القافية
او لوزن الشعر دون الآخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يتوافق جزءان منه
في الحروف دون صاحبه نحو رحبته رحبته ولو قال وسعته لعدم التجانس وكا

٢٠

وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الآخر وانما يتصور ذلك اذا
كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه
كما قال حسنا خير من حسنكم فقال حسنا خير من خيركم فوقع التقابل بين الحسن
والخيار لوجه ووقع فيهما المشاكلة لوجه آخر ولو قال خير من حسنكم لم يحصل التقابل
قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف
بالاول واجيب الجواب انه يصح علامة ثانية لتحصيل المعرفة بهما بدلا لا معا وانه غير محال
الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادف على الاصح لان الحد يدل
على المفردات ونطشان لا يفرد   زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان
ولذلك قالوا اما الحد اي بدل لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل على
المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان
وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو
افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان   مسئلة يقع كل من المترادفين
مكان الآخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو صح لصح خداى اكبر واجيب
بالتزامه وبالفرق باختلاط اللغتين   قد اختلف في وجوب صحة
وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر وان صح وجوبها اذ لو امتنعت لكان
لمانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما
منتفيان اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في
التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل
مرادف مكان صاحبه لصح خداى اكبر كما صح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف
الجواب اولا بالتزام صحة خداى اكبر ممن يفهم المختلف فيه ولا الزام لانا نمنع علمه

الحقيقة والمجاز

عليه والم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع ثم لاجل اختلاط اللغتين فلا
يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة   مسئلة الحقيقة اللفظ
المستعمل في وضع اول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة والصلوة
والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح   الغرض تعريف الحقيقة
والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في المفردات التي اللازم لم
من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي بحسب وضع
اول كما لو كان مستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة كذا وليس في
كما في ذلك المستعمل في المعنى اللغوي والا لكان المراد بالوضع وضع له وهو خلاف
ولا يحتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وان
الحد هو غير مختل لانه اذا كان التخاطب باصطلاح ويستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح
آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في
وضع له اولا لكن بحسب وضع له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حمل على ظاهره
لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل في وضع اول بل ثانيا لا في وضع
بل لمناسبة او وضع غير اول لحفظ فيه وضع سابق واعلم ان قد تعرف بها انقسام الحقيقة
اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيها اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد
للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان وقد
كانت في اللغة للدعاء او لا وهي العرفية وهي اما من قوم مخصوص وهي العرفية
الخاصة بتلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم او لا وهي
العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق عليها وتسمى اللغوي اصطلاحية وذلك
كالدابة لذوات الاربع بعد ان كان في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني

في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدر الفعل الجواز او موضع الانتقال اسم
للمكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد
الاخير احتراز عن مثل استعمال الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهب وجوب النقل
فيه وان اكتفي بالعلاقة فكان الاحسن حذفه فيصح نحو قولهم لعلاقة بينهما
ولا بد من العلاقة وقد تكون بالشكل كالصورة او في صفة ظاهرة كالاسد كالانسان
للشجاع لا على الابخر لخفائها او لانه كان عليها كالعبد او آيل كالخمر او المجاورة
نحو جرى الميزاب المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا
وضع جديدا وغير منقول اي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وتتصور من
وجوه خمسة احدها الاشتراك في الشكل كالانسان للصورة المنقوشة على
الجدار ثانيها الاشتراك في صفة يجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن
اليها فيفهم المجاز باعتبار شهرتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف
اطلاقه على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق
لانه كان عبدا رابعها انه آيل اليها كالخمر للعصير لانه في المآل يصير خمرا خامسها
المجاورة مثل جرى الميزاب وهذا اعم من ان يكون احدهما في الآخر كون الجزء في الكل
او الحال في محله او المظروف في ظرفه او لا يكون كذلك بل هما في محل واحد
او في محلين او حيزين متقاربين بل ومما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب
او في الخيال كالضدين وهو كمصطلحان تعال ما بين ذاتهما اتصال اولا
والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل لذات او لا والاول وصفان
بينهما التقدم والتأخر او لم يجتمعا لزم خلف التقط المفروض فان استعمل المتقدم
للمتأخر تكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني انه لا اتصال بينهما

بينهما بالذات ولا بهما في محل فان لم يكن بينهما اشتراك فيهما فلا علاقة قطعا
وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة وان اشترط
النقل في الآحاد على الاصح لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون
واستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واجيب بان النظر للوضع
وان سلم فللاطلاع على الحكمة قالوا لو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد
وابن للاب وبالعكس واجيب بالمانع قالوا لو جاز لكان قياسا او اختراعا واجيب
باستقراء ان العلاقة مصححة كرفع الفاعل بعد الاتفاق على وجوب العلاقة
في المجاز هل يشترط في آحاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل
يكتفي بالعلاقة فقد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف اهل
العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن استقرأ علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات
متجددة لم يسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات
تدوينهم الحقائق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة
واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بالتصحيح والعلاقة دونه
لا يصحح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلان
اهل العربية على افتقارها اليه والجواب ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في
العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليه لا افتقار المتجوز في تجوزه
سلمنا لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد
يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف جهة حسنه
قالوا اولا لو لم يشترط النقل في الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة
لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب والاب للابن للسببية

والسببية وهما نوعان من المجاورة الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف
الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من
المقتضي وتخلف المانع عن المقتضي جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بالنقل لكان
قياسا او اختراعا وهما باطلان اما الملازمة فلانه اثبات ما لم يصح فان
كان لجامع مشترك بينه وبين ما صح به يستلزم الحكم فهو القياس والا فهو اثبات
ما لم يثبت من العرب لا لامر ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فلانه ليس
بقياس ولا اختراع قال الجواب لا نسلم انه اذا لم يكن بجامع يستلزمه يكون اختراعا
وانما يكون لو لم يعلم الوضع بالاستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب
المفعول فانه بالوضع قطعا ولكن النقل في واحد واحد بل قد علم علما كليا
بالاستقراء قالوا ويعرف المجاز بوجوه بصحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار
عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وهو دور وبان يتبادر غيره لولا القرينة عكس الحقيقة
واورد المشترك فان اجيب بانه يتبادر غير معين لزم ان يكون المعين مجازا وبعدم
اطراده ولا عكس واورد السخي والفاضل لغير الله تعالى والقارورة للزجاجة فان اجيب
بالمانع فدور وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كالامور جمع امر للفعل وامتناع اوامر ولا
عكس وبالتزام تقييده نحو جناح الذل ونار الحرب وبتوقفه على المسمى الآخر مثل
ومكروا ومكر الله قال الاصوليون يعرف المجاز بامور منها ان يصرح
اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر وجوه منها صحة النفي في نفس الامر
لنفي ما ثبت بالانسان بصحة لغة وهذا عكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها
لذلك لا يصح ان تقول للبليد انه ليس بانسان الا عن اعتبار علم المراد بصحة النفي علامة
وذلك سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا ان يمكن سلبه وسلب بعض

بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذا الا ان يعرف
صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما
استعمل فيه مجاز فمن اثبات كونه مجازا به دور وورود على الحقيقة اظهر وقد
يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك
والحق فما ذكرت حتى اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر حقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه
الحقيقي والمجازي وعلم تعميم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان
المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة
عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة اعتراض يرد عليه المشترك
اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء
منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بانا لا نسلم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر
احد معانيه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر
غيره اذ غير المعين وذلك علامة المجاز فيكون مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل
متواطئا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدها لا بعينه على انه المراد واللفظ
موضوع للقدر المشترك يستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدها بعينه لان اللفظ
يصلح لها وهو مستعمل في احدها والقرينة فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا
فلا يلزم كون المعين مجازا ومنها عدم اطراده بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا
يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسأل القرية ولا تقول
لا يلهما ولا تقول اسأل البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد
دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع اعتراض السخي يطلق على غير الله
للجود والله جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله عالم ولا يقال

لو فضل والقارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها وآدن والكوز [illegible]
فيه الشيء ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه عرف ان لا اطراد من غير
لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل الله [illegible]
منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق
بيانه ان عدم الاطراد انما يعلم بسببه لانه يمكن وهو اما لعدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض
لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه للمعنى
مختص بذلك المحل لاستعداده اي آخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك الآخر منه فاذا علم
علم كالاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان
السخي لما ورد بكونه الجواد والجواد ممن شأنه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على
مع جوده علمنا انه ليس الجواد المطلق بل الجواد المعتد به وهو الموافق وايضا [illegible] ولا
يلزم الدور ولا النقض وكذا الاقران ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه
المسمى الآخر هو فيه حقيقة ووجه دلالته انه لا يكون متواطئا فيهما فاما مشترك او
حقيقة ومجاز ويعلم ان المجاز اولى [illegible] امور جمعا لامر بمعنى الفعل [illegible] اوامر
هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه بالاتفاق وهذا لا يشكل في المجاز فقد لا يجمع
جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الا
نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسمييه متوقفا على [illegible] الآخر
نحو ومكروا ومكر الله [illegible] واللفظ قبل الاستعمال ليس حقيقة
ولا مجازا وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس المجاز لو لم يستلزم
لعرى الوضع عن الفائدة الثاني لو استلزم لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت
لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع [illegible] ان المجاز في المفرد ولا

والمجاز في المركب يقال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في
الاسناد لبعد الاتحاد وجهته ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ونحو
عسى كان [illegible] اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا
عن حدهما ولاعتبار الاستعمال في حد منهما وهو مستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في
مسماه ولا يستعمل في غيره [illegible] ان هذا امر ممتنع فهو [illegible] وان كان مجازا [illegible] لم
اصلا فقد اختلف في ترجيح القول [illegible] والحقيقة المجاز لو لم يستلزم المجاز لعرى الوضع عن
الفائدة وانه غير جائز بيانه ان فائدة وضع اللفظ للمعنى انما هو افادة المعنى المركب
فاذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما
ذكرتم فان صحة التجوز لمناسبة فائدة ثم لا نسلم اللازم او لا كل ما يقصد به فائدة يترتب
عليه واحتج النافي لاستلزامها بانه لو استلزمها لكان نحو قامت الحرب على
ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب
بانه مشترك الالزام اذ الوضع لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات
موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك وهذا الزامي والجواب المحقق ان المجاز انما هو في
المفردات والاستعمال المحقق ولا مجازية في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال
او الوضع فيه فان قيل قد قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز
في الاسناد [illegible] قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه
لا فرق في اللغة بين قولك سرني رؤيتك وامات زيد وضرب عمرو وجاء
جهة الاسناد واحدة والكل يحكم بالبطلان عند الاحتمال [illegible] والذي [illegible] الوهم
بالكلية ان يحمل النص على ان التسبيب [illegible] ثم ذكر المصنف ان ههنا دليلا [illegible] النافي
الثاني لو قيل لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن

وبهوان [illegible] يستلزم [illegible]
[illegible] يستعمل اللفظ في غيره [illegible]
[illegible] يستعمل [illegible]

حشوه وهو دوار والرحم مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير اسعد و قولهم رحمان اليمامة تعنت و

وكذا النحو عسى وحبذا من الافعال التي لم تستعمل لزمان معين فان قيل الكل

لغة قد يهجر شرعا او عرفا قلت الا ان العدم في الكلام و قد يثبت والعلم لهم

في نحو انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من التأويل في

او في المعنى والا لكان كذبا والتأويل في اللفظ اما في الاثبات او في

او في المركب فهذه احتمالات اربعة الاول وهو التاويل في المفرد وهو

لتصور فيتنقل الذهن منه الى انبات الله فيه فيصدق به وهو قول الامام

ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان التاويل في انبت وهو قول العامة

وان كان وضعه للسبب الحقيقي وهو قول البعض الثالث ان التاويل في الربيع

فانه تصور بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي مثل قوله

صبحنا الخزرجية مرهفات ابت حلوا الم مرهفات شزرا وهو قول صاحب

المفتاح لرمزه الى الاستعارة والتخييل الرابع ان التاويل في المركب وهو ان

الهيئة التركيبية وضعت بازاء تاليف معنوي وهو وضعت لملابسة الفاعل فان

استعملت لملابسة الظرفية ونحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام

وهذا المختار عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر

الى قصد المتكلم مسئلة اذا دار اللفظ بين المجاز والمشترك فالمجاز

اقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض و

يحتاج الى قرينتين ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به

الى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي وعورض بترجيح الاشتراك

باطراده فلا يضطرب وبالاشتقاق فيتسع وبصحة المجاز فيهما فيكثر الفائدة وباستغنائه

عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة الظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكر من انه

ابلغ او اخف فمشترك فيهما والحق انه لا يقابل الاغلب شيء مما ذكر اقول اذا دار اللفظ

بين ان يكون مجازا او مشتركا كالنكاح فانه يحتمل ان حقيقة في الوطي مجاز في العقد

وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه وذلك لوجوه من الترجيح مفاسد الاشتراك

وفوائد المجاز الاول مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف

المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد

او نقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر

فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد او جوره وهو ضد المراد ومنها انه

يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني في

فوائد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد

بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من

قولك شبت ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز

واما للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة يقتضي الحال ومنها انه يتوصل به

الى انواع البديع السجع نحو حمار ثرثار بخلاف بليد كثير الكلام والمقابلة مثل الحدث

للاشهب ادهم ولو قلت قيد الفات المطابقة مثل كلام حلبي في امرأة لحبت

ان تقى ولو قلت ازداد هواي لم يكن طباق والمجانسة مثل سبع سباع ولو قلت سبع

شجعان لم يكن والروي مثل عارضنا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان

الاشنب ولو قال لم يصح هذا وقد عورض ترجيح المجاز بالنوعين من

ترجيح الاشتراك نوعين مثلهما فوائد للاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد للمجاز لا

توجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل الاول فوائد الاشتراك فمنها اطراده فلا

يضطرب في المجاز فقد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام و
قد لا يشتق منه ومنها صحة التجوز بهما فيكثر الفائدة المطلوبة في المجاز الثاني
الاشتراك امكن من مجانسة في المجاز فمنها انه يستغني عن العلاقة بل يكفي فيه الوضع
والعلاقة والنقل يتوقف على مقدمات اكثر وفوائد ومنها انه يستعمل في غير الحقيقة اذ كل
مستعمل بالوضع لابتدائه يكون اصلا والاصل اولى بالاثبات ومنها انه
عن مخالفة ظاهر لان الدليل ظاهر في حقيقته والمجاز مخالف للحقيقة وهي الظاهر ومنها
مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز محوج الى الغلط عند عدم القرينة و
فمراده بقوله بعد المعارضة بترجيح معناه ان ما ذكرتم من فوائد المجاز
انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كون
غير الامور التي يشترك فيها المجاز والمشترك جميعا ان المشترك ايضا قد يكون
اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس واوفق للطبع او للمقام و
التوصل الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام و
بجمله ... في قوله ... ابتدا ... الالم ...
ابلغ فيبعض عن المقصود ودليله يحول المشترك فيهما ولولاه لو جب مشترك
وكذا ... الحق ... ان الاغلب ... ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك
ذلك كلا انما يعتبر ... العبرة بالمظنة مع تحقق ...
عدم المظنة ... هو المجاز كما اختاره اولا قال مسئلة الشرعية واقعة
خلافا للقاضي واثبت المعتزلة الدينية ايضا لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة
للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك
مطلقا والقصد مطلقا قولهم انها باقية والزيادات شروط ورد بانه

ركعات في الصلوة وهو غير داع ولا سامع قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع فهو
المدعى وان اريد اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها لغير قرينة
القاضي لو كانت كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل لانا مكلفون مثلهم و
الاحاد لا يفيد ولا تواتر والجواب انما فهمنا بالتفهيم بالقرائن كالاطفال
قالوا لو كانت لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون
القرآن عربيا واجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا او ان ارادة ضمير السورة
ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف المائة والرغيف ولو سلم
فيصح اطلاق العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية وعربية المعتزلة الايمان
التصديق وفي الشرع العبادات لانها الدين المعتبر والدين الاسلام والاسلام والا
الايمان بدليل ومن يبتغ غير الاسلام فثبت ان الايمان العبادات واستدل فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين الى آخرها وعورض بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
قالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لانه يخزى بدليل من تدخل النار
فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى بدليل يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه واجيب
بانه للصحابة او مستانف قوله الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت
المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهي ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا
ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسماء
الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي ومحل النزاع الالفاظ المتداولة
شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لمناسبة
فيكون منقولات اولا لمناسبة فيكون موضوعات مبتدأة او استعملها فيها
لمناسبتها لمعانيها اللغوية بالقرينة من غير وضع مغن عن القرينة فيكون مجازا

لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن اهل الشرع المستغنين حاجتهم الى التعبير
عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة
عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي نحمل عليه حملنا على استعمال اهل الشرع نحمل على الشرعي
بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة
ونفيه ونسبه الى القاضي [illegible] لنا القطع بان الصلوة اسم للركعات
المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكوة
والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية متبادرة لا دائما لمخصوص والصيام لامساك
مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت
في اللغة الصلوة للدعاء والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وذلم
يحصل الا بتصرف الشرع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه [illegible]
قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة
شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكان الصلوة اي الدعاء المقبول شرعا ما قرن
بالركعات لا ان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني
اللغوية لما هي في الصلوة مثلا الدعاء [illegible] قوله عليه السلام من دعي الى طعام فليجب وان كان
صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه المصلي في الحلبة للسابق
السابق لزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم باطل لان الاخرس [illegible]
الشارع [illegible] استعمالها في غير معانيها ان يكون حقائق شرعية بل هي مجازات [illegible]
وهذا ايضا مردود بانه ان اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في غير معناه
للمعنى اللغوي اصطلاحا ثم لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة
الشرعية فثبت المدعى وان اريد به ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه

منه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ
في المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه الالفاظ [illegible] عند الاطلاق فهما من غير قرينة
ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بالقرينة وانت بعد خبير بمحل النزاع لا
يحتاج الى التصريح باي كلام [illegible] القاضي ومتابعيه وقالوا اولا لو كان الامر كذلك
اي نقلها الشارع الى غير معانيها لفهمها المكلف لانه مكلف بما تضمنته والفهم شرط التكليف
ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد عرفت ان الفهم شرط التكليف ولو
نقل لكان اما بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالاحاد وانه لا يفيد
العلم وايضا فالعادة تقضي في مثله بالتواتر الجواب انها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقرائن
كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناع [illegible]
من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول
ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت اي لو كانت حقائق
شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو
بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم
ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصة عربي لا يكون عربيا كله وقد قال
انا انزلناه قرآنا عربيا [illegible] الجواب انها لا تكون عربية وقد وضعها
الشارع لها حقائق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة وان لم يصرح العرب باحادها
عربية [illegible] ولئن سلمنا [illegible] فلا نسلم ان القرآن كله عربي وانا انزلناه قرآنا عربيا الضمير
فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الاية ولذلك لو حلف لا يقرأ
القرآن حنث بقراءة آية منه ولا يعارض بان كل سورة وآية يصدق عليها انه بعض القرآن

لان المراد انه جزء الجملة المسماة بالقرآن واو اشارك الجزء الكل في معناه صح ان يقال
هو كذا او هو بعض كذا باعتبارين كما ان العسل بخلاف ما لم يشارك فيه كالمائة والالف
سلمنا انها غير عربية وان القرآن عربي لكن لا نسلم ان كونها في القرآن يمنع كون القرآن
عربيا لان الكرماني قال في المجاز الحكم على الغالب عربي كشعر فيه فارسي وعربي فاذا كثر
احدهما وندر الآخر نسب الى الغالب المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي
الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز فكان لغة الاول فيها اجماع وانه
الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان
فالعبادات الايمان اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة
للمذكور وهو العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا واقعة قال تعالى فاخرجنا من
كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فلولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء
الجواب المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر
فتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات
فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني
كدليل المدعى والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع
وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسألة وقولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء
قلنا لم لا يكفي شرط صدق احدهما على الآخر لا اتحاد مفهومهما وهو حاصل من جهة ان الكل
شرط

شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان
قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم
فلانه يخزى يوم القيمة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في
حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع على انه يدخل النار وقد قال تعالى حكاية في معرض التصديق
ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي و
الذين آمنوا معه الجواب ان قوله والذين آمنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان
لا يخزي غيرهم واما هم فبرآء من قطع الطريق وغيره من اسباب دخول النار سلمنا
لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبي بل استئنافا وهو مبتدأ وما بعده خبره والتقدير
والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم فلعلهم الذين لم يدخلوا النار كذلك قوله مسئلة المجاز
واقع خلافا للاستاذ بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل
بحل التفاهم وهو استبعاد قوله المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق
الاسفرايني لنا الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب
على ساق مما لا يحصى مجازات لانها تسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما
يفهم بالقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا لزم الاخلال بالتفاهم
اذ قد يخفى القرينة الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته الاستبعاد وهو لا يعارض
القطع بالوقوع نعم يلزم بالحمل على تنطق في مقام التردد قوله وهو في القرآن خلافا
للظاهرية بدليل ليس كمثله شيء واسئل القرية يريد ان ينقض فاعتدوا عليه
وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه ينفى فيصدق قلنا انما يكذب اذا كان ما معا بحقيقته
قالوا يلزم ان يكون الباري متجوزا قلنا يتوقف على الاذن قوله المجاز واقع

في القرآن وانكره لنا قوله ليس كمثله شيء والمراد منه نفي مثله بزيادة الكاف قال
المنتهي قولهم أتى بالكاف لنفي المثل غلط إذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيناقض
مثل مثله مع ظهور اثبات مثله وقد حقق ان نفي مثل المثل انما هو نفي المثل
لزوم النافي فهو تصريح بنفي التشبيه يستلزم النفي [illegible] ولانه ظهوره [illegible]
مشكل بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا شبهة ان [illegible] يقصد به نفي من شيء ان يكون
فضلا عن المثل حقيقة وقوله واسأل القرية والمراد اهل القرية فيه نقصان وقد
يريد ان ينقض [illegible] السقوط بالارادة المختصة [illegible] وهو استعارة
المنتهي قولهم القرية مجتمع الناس من قريت الماء [illegible] القرآن غلط [illegible]
لان مجتمع الناس غيرهم [illegible] قرأت القرآن [illegible]
واسأل القرية جمعه فانها تجيبك او ان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف [illegible]
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها [illegible]
ولا كلية في اطلاق اسم الضد او الشبه وهو من المجاز في القرآن اكثر من ان يستعمل
الا [illegible] واخفض لهما جناح الذل [illegible] ومكر الله والله يستهزئ بهم الله
نور السماوات كلما اوقدوا نارا [illegible] حتى تضع الحرب اوزارها [illegible] لوجود
بعضهم [illegible] بعد [illegible] ان [illegible] قالوا [illegible] المجاز كذب لانه
ينفي فيصدق [illegible] فالصدق [illegible] الصدق النفي [illegible]
ولا اثبات مجازا [illegible] كذب فلا يقع في القرآن [illegible] الجواب [illegible] الصدق
النفي [illegible] فانما يلزم كذب الاثبات لو كان [illegible] قالوا ثانيا
لزم من وجود المجاز في القرآن ان يطلق عليه تعالى انه متجوز واللازم باطل [illegible]

فلان من قام به فعل المشتق لزمه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز
عليه اتفاقا الجواب ان منشأ منع اطلاق الاسماء عليه تعالى توقفه على الاذن وقد انتفى
فلذلك امتنع لا انه لا يصح لغة واللازم صحته لغة قال مسئلة في القرآن المعرب وهو عن
ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثر ودليل المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس
رومية قولهم مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد واجماع العربية على ان نحو
ابراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه النافي [illegible] ما ذكر [illegible] اعجمي
وعربي فنفى ان يكون متنوعا واجيب بأن المعنى من السياق أكلام اعجمي ومخاطب عربي لا
يفهمونه وهم عرب [illegible] نوع التنويع فالمعنى اعجمي لا يفهمه اقول القرآن فيه الفاظ
معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثر وان المشكاة هندية و
الاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نسلم ان كل
من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرته مثله والا
البعيد لا تدفع الظهور ولا العكس في الظواهر هذا وان اجماع اهل العربية على ان منع صرف
ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرنا من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب
او مما فيه النزاع محل المناقشة احتج النافي اولا بانه لو كان فيه غير العربي
لزم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب [illegible] عربي [illegible]
ان يكون القرآن متنوعا [illegible] لوجود المعرب فيه [illegible] التنويع
بل المراد أكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فسقط غرض هذا الدليل على سياق الآية من ذكر
كون القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك [illegible] لا يفهمونها فلا يندرج
في الانكار سلمنا انه للتنويع لكن المراد اعجمي لا يفهم وهذه تفهم فلا تندرج في الانكار

قال: مسألة المشتق ما وافق أصلاً بحروفه الأصول ومعناه وقد يزاد بتغيير ما وقد يطرد
كاسم الفاعل ونحوه وقد يختص كالقارورة والدبران. أقول: قد اشترط في المشتق أمور
أحدها أن يكون له أصل فإنه فرع ولو كان أصلاً في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقاً. ثانيها
أن يوافقه في الحروف الأصلية لأن الأصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الأصلية فإن
حروف الزيادة مثل الاستعجال والاستباق لا عبرة بها. ثالثها أن يوافقه في المعنى
لكون فيه معنى الأصل إما مع زيادة كالضرب والضارب فإن الضارب ذات له الضرب وإما
دونها كالمقتل مصدراً من القتل وتأويله في الحد بتغيير ما إلى المعنى فيخرج المقتل مع القتل
... في المشتهى وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم ههنا إذ الأصالة والفرعية
لا تتصور إلا بالمغايرة وإلا كان مترادفاً ولذلك لم يجعله من ذكره قيداً في الحد بل قال
بعد تمامه ولا بد من تغيير وهو إما بحركة أو حرف بزيادة أو نقصان أو بتركيب منها وقد
أنهاها بعضهم إلى خمسة عشر وذكروا أمثلتها فجعل ذكره تتمة للتعريف لا قيداً. واعلم أن الاشتقاق
يعتبر فيه الموافقة في الحروف الأصول مع الترتيب كضرب من الضرب ويسمى الصغير أو
بدونه كجذب وجبذ ويسمى الصغير أو المناسبة فيها كثلم وثلب ويسمى الأكبر وأخص
الأكبر موافقة في المعنى وفي الآخر مناسبة فينبغي أن يكون مراده بحروفه الأصول
ما يلي ترتيبها وأتمه فاعلم أن الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو
تجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر وتارة باعتبار
العمل كما قيل هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالاً على معنى يناسب معناه
والمصنف حكم كيفية أخذه حده من حد المشتق بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كاسم
الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو

القارورة والدبران والعيوق والسماك وتحقيقه أن وجود معنى الأصل في محل التسمية
قد يعتبر من حيث إنه داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبة له إليها وهو يطرد
في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث إنه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الأسامي من غير
دخوله في التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد
وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجود معنى فيه وتسميته بما فيه المعنى. قال: يشترط بقاء المعنى في
كون المشتق حقيقة ثالثها إن كان ممكناً اشترط لنا لو كان حقيقة وقد انقضى لما صح
نفيه ووجب بأن المنفي أخص فلا يستلزم نفي الأعم قالوا: أجمع أهل اللغة على صحة ضارب أمس والأصل
إذا كان الضارب من ثبت له الضرب لم يلزم النافي أجيب بأنه إنما يصح ضارب أمس وإن
اسم فاعل أجيب مجاز كما في المستقبل باتفاق قالوا: أجمع على مؤمن وعالم للنائم أجيب مجاز لامتناع
كافر لكافر تقدم قال الاستعمال في مثل متكلم ومخبر أجيب بأن اللغة لم تبن على المباحث العقلية
بل على صحة الاستعمال والمتكلم كذلك لأنه لو كان يجب ذلك لكان لا يكون كذلك. أقول: المشتق عند وجود معنى المشتق منه
كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقاً وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب
مجاز اتفاقاً وبعد وجوده وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب
فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال أولها مجاز مطلقاً ثانيها حقيقة مطلقاً ثالثها إن كان مما يمكن
بقاؤه فمجاز وإلا فحقيقة ويعبر عنه باشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة فهذه مذاهب ثلاثة
اشتراطه ثانيها نفيه وثالثها أنه لو كان البقاء ممكناً اشترط وإلا فلا وكان يميل المصنف
إلى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق وأجاب عنها قال المشترطون لم يطلق
أولاً لو كان المشتق حقيقة بعد الانقضاء لما صح نفيه وقد صح إذ يصح أن يقال إنه ليس بضارب الآن وإنه ليس بضارب
مطلقاً لأن النفي في الحال أخص من النفي في الجملة ولا يلزم من صدق اللازم صدق الملزوم

ان يعتبر في الحال يستلزم نفيه مطلقا فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت مطلقا والنفي
في غيره في الحال هو الثبوت في الحال وفي غيره هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص
من الثبوت مطلقا ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يكلف عنه ان المراد
المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفي في الجملة والاثبات في الجملة
في الجملة [illegible] منافية لغة للتكاذب بما نوقا والجواب انه لو اعتبر صدق على اطلاقه
منفيا ما وجد فلا منافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح ما
ما بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه
في الحال اما ان يعتبر في المصحح فيقتضي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف
الفرض او لا فيبقى الثبوت في الجملة فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب لم
انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال لصح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار قيد
عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الماضي والحال وهو كونه
قد ضرب والمشاحة في ذلك ترجع الى الضرب على الماضي خاصة بعد ظهور المراد
لا تحسن المناقشة لا يشترط قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق
اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المقتضي حقيقة لما اجمعوا عليه
الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه
مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم
وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه باطل للاجماع على ان المؤمن لا يخرج
عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته وتجري عليه احكام المؤمن وهو نائم وغافل الجواب
انه مجاز لامتناع الكافر مؤمن باعتبار كفره المتقدم والا لكان الكافر مؤمنا حقيقة ولزم

ولزم ان لا يكون الكافر الصحيح كافرا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض
والعبد والحر وامثال ذلك مما لا يحصى ويبعد التزام ان الكل مجاز وهو قوي قالوا ثانيا
لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة
انه لا يتصور حصوله الا بحصول اجزائه وانها حروف تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع في حين
فقبل تمامه لم يتحقق وبعده قد انقضى الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة في امثال
ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست آنية بل زمانية
متقضية اجزاؤه اولا فاولا وهذا اصح في المشهور وقد يقال مراد بفعل الحال الصريح
وهو متكلم ومخبر فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال كما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا
فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى لفظ هنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة
العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي والمستقبل
متصلة لا يتخللها فصل يعد تركا له لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا
يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو منفي وهو
والنقض فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما يمكن بقاؤه
شرط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث تخصيص لدعوى قال
مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء
قالوا ثبت قاتل وضارب والفعل للمقتول وانما الفعل التأثير وهو قائم بالقاتل قالوا
اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم التسلسل
او قدم العالم والجواب اولا بانه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا بانه للتعلق الحاصل بالمخلوق
والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى الباري تعالى صح الاشتقاق وهو مجاز اولا ولم

اقول لا نشتق اسم الفاعل لشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم
متكلما باعتبار كلام هو لا يقوم به كلام الجسم بخلقه فيه وتقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام
في الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لغير من قام
الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب
ان الاثر بل تاثير ذلك الاثر وهو قائم بفاعليهما قالوا اطلق الخالق على الله باعتبار
الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير فان قدم قدم العالم اذ لا تعدد
ولا اثر وان حدث احتاج الى تاثير ولزم التسلسل الجواب اما اولا فبانه غير محل النزاع
اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموعه بعضه قائم به وبعضه
والمجموع يعد قائما بغيره لا بغيره واما ثانيا فبان التعدد تعلقا حادثا به الحدث
وهو التعلق اوذات العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو الحادث
ذي القدرة فهو حلقه فالخلق كون الذات تعلقت قدرته وهذه النسبة قائمة
وبلعتباره اشتق لم فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام لانا لا نعني
صفة حقيقية بل سائر الصفات قائمة بها وكذا ما ذكرتم من الدليل على ان
ليس هو امتياز المخلوق فانه بل على انه ليس امرا حقيقا مغايرا لكان الحمل على
جميعا لا دليل
قال مسئلة الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد
لا على خصوص من جسم وغيره بدليل صحة الاسود جسم اقول الاسود وغيره من المشتقات
انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه جسما او غيره
بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد
جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يفيد اوان

صح الحمل قال مسئلة لا تثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف
في نحو رجل ورفع الفاعل اي لا يسمى مسكوت عنه الحاقا بمعنى لسمى به وجودا
وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ خفية والزاني للايط للايلاج
المحرم الا بنقل او استقراء التعميم لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار الاسم معه
وجودا وعدما قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت
والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ اما للعموم
التعميم واما بالقياس لا لانه سارق او خمر بالقياس اقول قد اختلف في جواز اثبات
اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء وان صح منعه
ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس
الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل
ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا بالمعين يسمى به
الاسم لمعنى يدور التسمية معه وجودا وعدما فيرى انه ملزوم التسمية فانما وجد
التسمية كتسمية النبيذ خمرا الحاقا بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما
الذي دار معه التسمية فانه لم يوجد في العنب الذي لم يخمر ابل عصيرا واذا وجد فيه سمي
به واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا الحاقا به بالخفية واللائط
زانيا للايلاج المحرم الا ان يثبت في شيء من هذه الصور بنقل او استقراء فيخرج
محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق
ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلان محل
التفريع المتبعة كالمحتمل باعتبار دليل منهم طرد الاذهم وكالملق والعقار وراه

والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنها تبقى على الاحتمال واما الثاني
فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم بط وايضا يجري الكلام
في وضع اللفظ لغير قياس او التفاهم او الاستعمال وهو بط بالاتفاق قالوا دار الاسم
مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المنع
كما في تسمية الفعل باسم دار اتفق مع المحل ككونه مار الغنب وما لا الحي والقيل
فلانه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا انما ثبت القياس
فيثبت هنا اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن انه علة
بالدوران الجواب لا نسلم ان المعنى واحد اذ المعتبر في الشرع بالحكمة هو الاجماع
ثم تراد ذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا فان قيل فهم اصحاب الشافعي قطع
وحد النبيذ قلنا ذلك لثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل واما القياس
السارق والخمر فيما شرعيا في الحكم لا لغويا في سارقا او خمرا بالقياس في اللغة

قال مسئلة الحرف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية ان نحو من والى
مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه ونحو الابتداء او
الانتهاء وابتدأ وانتهى غير مشروط فيها ذلك واما نحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر
الا بمتعلقها لامر فغير مشروط فيها لما علم ان وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل
الى الوصف باسماء الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وان وضع فوق بمعنى مكان ليتوصل
الى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك البواقي اقول قد سمعت قول النحاة الحرف
لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد ان يفسر المراد ذلك ولولا الاشارة الى
الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه ان نحو من والى مشروط في

في وضعها دالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من
دار او سوق وغيرها مما يدخل عليه الحرف ونسبة الابتداء او الانتهاء
والاسم نحو الابتداء او الانتهاء والفعل نحو ابتدأ او انتهى غير مشروط فيه ذلك
واما الاشكال فهو ان نحو ذو واولو واولات وقيد وقيس وقاب واي
وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك
لم يجوزوا استعمالها الا بمتعلقاتها فكان يجب كونها حروفا وانها اسماء واما الحل فهو
انها وان لم يجوز استعمالها الا كذلك لامر عارض بغير مشروط في وضعها دالة
ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه ليتوصل به
وهو التوصل الى الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه
ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لا انه لو ذكر وحده لم يدل
على معناه بعدم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى ومن عدم فائدة
الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذلك فوق للمكان العالي ويفهم منه عند الافراد ذلك
لكن وضعه ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ
قال في المنهي والشكل منه نحو على وعن والكاف في الاتية اذ معناها اسما
وحرفا واحد والجواب انه يجب ذلك الى ذلك وان لم يقو بها التعريف اقول
للناس على ما علم من لغتهم فيها ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم وان كنت
تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا
عاما لامور مخصوصة كما في وضع المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال صيغة
فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال
نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصهما وكذلك اذا قال هذا الكل مشار اليه

مخصوص وانا الكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا كوضع رجل فان الوضع
فيه عام ... وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى لو استعمل رجل
زيد بخصوصه كان مجازا ولو اريد به العام المطابق لم يكن حقيقة بخلاف هذا وانا
فلو اريد بها الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد بها العموم اصلا فلا يقال هذا
احد مما اشار اليه ولا انا ويراد به متكلم ما واذ قد تحقق ذلك فنقول الحرف وضع
معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين
والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة والذي
الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لم يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول
الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيعقل بتعقله بخلاف ما
وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة
وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد بها علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو كا...
والانتهاء   الواو للجمع المطلق لا للترتيب ولا للمعية عند المحققين لنا النقل
عن الائمة انها كذلك واستدل لو كانت للترتيب لناقض وادخلوا الباب سجدا
مع الاخرى ولم يصح تقاتل زيد وعمرو ولكان زيد وعمرو بعده تكرارا وقبله مناقضا
بانه مجاز لما سنذكر قالوا اركعوا واسجدوا وافتتنا الترتيب ... من غيره قالوا ان
الصفا والمروة وقال ابدؤوا بما بدأ الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى ...
رد على قائل ومن عصاهما فقد غوى وقال قل ومن يعص الله ورسوله قلنا لترك
افراده بالتعظيم بدليل ان معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا اذا قيل لغير المدخول بها
طالق وطالق وطالق وقعت واحدة بخلاف انت طالق ثلاثا وجب المنع و...
الصحيح وقول مالك والا فلانها اشمل ثم انما ... في المدخول بها فعن تبع ...

ولانسوى في انها كذلك لا انها مثل ثم   الواو العاطفة تجمع امرين في ثبوت
كضرب زيد واكرم عمرو او في حكم كضرب زيد وعمرو او في ذات كضرب واكرم
زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما
في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك
منها المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منها ولا يلزم من عدم التعرض
للترتيب وقيل انها للترتيب فقوله لا ترتيب تنبيه على الخلاف وقوله ولا معية لبعض من
انه يعني الترتيب اشتراط المعية لنا النقل عن ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي
انه مجمع عليه وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت
للترتيب للزم محذورات منها ان يناقض قوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
مع الآية الاخرى وهو قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ القصة واحدة
والتناقض في كلامه محال ومنها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو اذ لا يتصور في فعل
نعم في مفهومه الاضافة المقتضية للمعية ترتيب وانه صحيح باتفاق ومنها ان يكون
قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرارا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد
وعمرو قبله تناقضا وهو محبة بعد للواو وقبل لقبله واللازم منتف بالاتفاق الجواب
غاية ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فغايته ان
يكون مجازا خلاف الاصل فيعمل به حيث يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكره
من انه دليل الترتيب دال عليه ولا يخفى عليك انه معارضة لا تنفي صحة الدليل نعم لو تم
دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لا يتم كما ستدري قالوا اولا
قال الله تعالى اركعوا واسجدوا وافهم منه ان السجود بعد الركوع ولولاه لجاز ان ...
الجواب انا لا نمنع ان الترتيب فهم منه ولكنه مستفاد من غيره اذ لا بد من موافقة الحكمة ...

للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا
والمروة من شعائر الله قال الصحابة بم نبدأ يا رسول الله قال عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء
بما بدأ الله به وفهم منه ترتب الوجوب على ابتداء الله به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك
الجواب انه لما لا يجوز ان يكون لدليل آخر فان الترتيب مستفاد من قوله ابدأوا بما بدأ الله به ولو كان الواو
للترتيب لفهموه من الآية فلم يشكوا فيه فلم يسألوا ولم يحتاجوا الى قوله ابدأوا ايضا سألوا
علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا ان خطيبا خطب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال بئس خطيب القوم
انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين
فرق فما كان للرد والتلقين معنى الجواب لا نسلم عدم الفرق ح اذ كان ذلك لترك
تعظيم ليس في القرآن مثله فرد عليه لتركه التعظيم الذي كان يحصل بالافراد لو افرد
عليه ان معصيتهما لا ترتب فيها لان كلا امر بطاعة الآخر فمعصيته معصيته لعمادة لا بها
في الواو مطلقا قالوا رابعا لو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلاثا وقعت الثلث وما ذلك الا بان
العبارة الاولى للترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا تلحق المحل ما بعدها
والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فلحقتها الثلث دفعة ولولا ان الواو
للترتيب لما كان بينهما فرق والجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل
الثلث وهو الصحيح عن مالك عند الشافعي فان قيل فقد قال مالك والاوزاعي
والاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا تقع بها الا واحدة قلنا انما قال ذلك
في المدخول بها ولا يبعد ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فيقع الثلث و
يتوقف في التاكيد حتى انه لو نوى التاكيد اذا قال اردت به التاكيد لارادة ان لا

لا تقع الا واحدة لان التاكيد يوتى بغير الواو غالبا والواو ظاهرة في التعدد
ومثله لا يعتبر فيه النية
مبحث الوضع
ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية لما
القطع بصحة وضع اللفظ للشئ ونقيضه وضده لو قوعه كالقرء والجون قالوا لو ساوت
لم يختص قلنا يختص بارادة الواضع المختار
فرع من اقسام الموضوعات اللغوية
فرع في بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو خلاف لما انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى
حتى نقيضه فقد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم
الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للابيض والاسود وهما ضدان بل
ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقرير ما ذكرنا انه لو فرضنا وضع اللفظ
الدال على الشئ لنقيضه او لضده دل عليه دونهما المدلول وكونهما عليها وما بالذات
لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم يختص
الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص في تخصيص وتخصيص دون مخصص وكلاهما
ح الجواب بمنع التخصيص ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة
الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها ثم لعدم تخصيص الحدوث بوقت
ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون
من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري
مسئلة قال الاشعري علمها الله بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري
البهشمية وضع البشر واحد او جماعة وحصل التوقيف بالاشارة والقرائن كالاطفال
الاستاذ القدر المحتاج اليه في التوقيف توقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع
ممكن ثم الظاهر قول الاشعري قال وعلم آدم الاسماء كلها قالوا الهمه او علمه ما سبق

قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقائق بدليل ثم عرضهم قلنا انبئوني باسماء هؤلاء ان
التعليم لها والضمير للمسميات واستدل بقوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم والمراد
اللغات بالاتفاق قلنا التوقيف والاقدار في كونه آية سواء البهشمية وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان هو الذي علمها
الدور واما جواز ان يكون التوقيف بخلق الاصوات وبعلم ضروري فخلاف المعتاد والا
انه لم يكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا التعريف بالترديد
والقرائن كالاطفال لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع
اما الخلق او بالتوزيع ثم اما ان يجزم باحد الشقوق او لا فهذه اربعة اقسام قال
منها قائل فعالت الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله
وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها لواحد او لجماعة او بخلق علم ضروري
بها وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحدا او جماعة ثم حصل العلم
بالاشارات والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى
مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج
التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن
وشيء من ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان
في الظهور لا في القطع فالحق قول الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على
الاسماء لآدم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر فكذلك الافعال والحروف
قائل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يتعسر دونهما ولانهما اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح
والتي الفاصل عن هذه الآية تاويلها تارة في التعليم وتارة في الاسماء اما في
فذكروا تاويلين احدهما ان المراد بالالهام ان يصنع وعلمناه صنعة لبوس لكم

قوله تعالى ... بالعلم ...
ان المراد ... الالهام ...

ناسخ علمه ما سبق وضعه من خلق آخر الجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء
ترادف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد
بها الحقائق بدليل قوله ثم عرضهم على الملائكة والضمير للاسماء او لم يتقدم غيره والضمير
المذكر لا يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم
والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان
التعليم للاسماء قوله انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم فلما انبأهم باسمائهم ولولا ان
التعليم للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله ومن آياته خلق السموات والارض
واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق ولا كثر اختلاف في العضو
بدائع الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في
كون اختلاف الالسنة آية سواء فلا يدل كونه آية على ثبوت احدهما دون الآخر احتج
البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات
الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم
الدور فذلك والا لزم الدور اي فيصح ما قلنا والا لزم الدور الجواب انه تعالى علمها آدم
كما دلت عليه الآية واذا كان آدم هو الذي علمها لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور
وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز ان يكون بخلق
الاصوات او الخلق علم ضروري كما تقدم ورد ما لقه بانه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه
فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج الاستاذ بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه
الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر
والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته
وهو الدور قولك على اصطلاح سابق لعزم لكون الدور ورد تقدم الادور معه والمراد

كون الاصطلاح موضوعا باصطلاح سابق لانه محتاج الى اصطلاح آخر قبل ذلك كالاصطلاح
بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل
التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد وبالآحاد في غيره قد فرع
من هذه اللغات واقسامها واستدلالها فرع يبين طريق معرفتها وهو النقل
لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل
متواتر يفيد القطع وآحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض
والسماء والحر والبرد ومما علم وضعها لما استعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة
فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الآحاد وفي عبارته اشارة الى
دفع ما تمسك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف
انه سرياني او عبراني او عربي موضوع او مشتق ولم فما ظنك بغيره واتفقت الرواة عن
كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم والفقهاء ائمة اخذوا
من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع ان القدح في القسم الاول
سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكره لا يقدح فيه واعلم ان
النقل قد يحتاج في افادة العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما يروى ان الجمع المحلى
باللام يدخله الاستثناء وانه اخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وبهذا
لا يخرج عن النقلي اذ المراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة
غير مدخل للعقل فيه او صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي

مبادي الاحكام

الاحكام لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح لحكم الله تعالى ويطلق لثلاثة معان
امر اضافي لموافقة الغرض ومخالفته وما امرنا بالثناء على فاعله وما لا حرج فيه
مقابله وفعل الله حسن بالاعتبارين الاخيرين وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة

الافعال حسنة او قبيحة لذاتها فالعقل ما يقبح منه وقوم بصفة وقوم بصفة في القبيح والجبائية
بوجوه واعتبارات لنا لو كان ذاتيا لما اختلف فيه وقد يجب الكذب اذا كان
فيه عصمة نبي والقتل والضرب وغيرهما وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في
صدق من قال لاكذبن غدا او كذبه قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات
وما هي مبادي من الاحكام والكلام في الحاكم والحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما
الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل والمعنى به ان العقل لا يحكم في شيء اصلا بل نقول
انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن والقبح مما يطلق لثلاثة امور
لا لذاته الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني
ما امر الشارع بالثناء على فاعله والذم له وليس ذاتيا اذ قد يختلف باختلاف الاحوال والازمان الثالث
ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه آنفا والمباح وفعل غير المكلف
حسن بهذا التفسير وبتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله بالاعتبار الاول لا
يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخيرين حسن اما بالثالث
فمطلقا واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل الشرع وبعده وقالت
المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق
النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما هو نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا
يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا يستقل
العقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء
يحصل الحسن والقبح للفعل لعينه لا لصفة توجب ذلك وقال قوم يحصل لصفة توجبه منهما وقال
قوم يحصل لصفة توجبه في القبيح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال الجبائية
يحصل لصفة توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم

لا لاثبات الشرع فانه كذلك وان لم يرد الشرع

الجبائي

للكذب وللتعذيب لما لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد
حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو
ذاتي للشيء عنه وانه ممتنع واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه اذا
كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بري من يد قاصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب
وغيرهما من الافعال يحسن تارة ويحرم اخرى وثالثها انه لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان
واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا الخبر لا يخلو عن الصدق والكذب
وايا ما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في الغد
فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان وانهما متناقضان واما الكذب فلانه عبارة
عن انتفاء متعلقه وهو ترك الكذب وهو في الغد قال استدل لو كان ذاتيا
لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله وعدمه
وجوده لان نقيضه لا حسن وهو سلب والا لاستلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا
وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض بما جوابه في الحكمي وبان الاستدلال بصورة
النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتيا او منقسما فلا يعقد ذلك واستدل فعل العبد غير
مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا له اتفاقا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا فان
افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاق وهو ضعيف فانا نفرق بين الضرورة والاختيار
ضرورة ويلزم عليه فعل الباري تعالى وان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه
مرجح بالاختيار **اقول** دليلان لاصحابنا استغنيا استدل لو كان ذاتيا
لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا
امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا لزم اذ يعقل الفعل اولا
ثم يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو

لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا لعلم بصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه يقطع بالنظر
والثاني اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات
فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا معتبرة موهومة وكيف يكون
صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا
ارتفع النقيضان فحينئذ ثبت انه زائد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول
الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان
يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى
واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم للمحل بالفعل اذ ليس ان المحل قيامهما معا بالجوهر
حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي
قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض بان هذا الدليل في
الممكن اي ثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه
ممكنا وثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور او ليس كل
منفي موجودا بل قد يكون ثبوتيا كاللاامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع للغير فمعناه
كون الشيء لا ممتنع لا يكون ممتنعا والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد يثبت
للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللامعلوم
فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او منقسما فلا يتعين كون
لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون
المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القسمين بل هو سلب الوجودي
الشيء على نفسه واستدل ثانيا فعل العبد غير مختار اي بالاختيار بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا
ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبيح قسمان من فعل المكلف مشروط فيه العلم بحاله

واما ثانيا فلانا وان قلنا انه غير مختار لا نسلم انه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك كان

انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فلان افتقر الى مرجح فمع المرجح

يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل

وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد امر من

الفاعل فهو اتفاقي لا اختياري وجوه الاول ان الفرق ضروري بين الافعال الضرورية

والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الارتعاش والاختيار لكون استناده الى معارضة

الضرورة فيكون باطلا الثاني انه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا

الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم

جوزتموه الرابع وهو التحقيق والجواب الزامية انا نختار انه يحتاج الى مرجح هو الاختيار

وسواء قلنا يجب الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار

وقد يجاب عن الاول بان الضروري وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق

ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف في الترتب

وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يحصل الفعل

عنده من الله بطل استقلال العبد به وهذا التقرير واف في علم الكلام

لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على امر زائد واللازم

حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجوح على

خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار ومن السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

لاستلزامه مذهبهم خلافه الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية لانه اذا كان

بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه

قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم والاتفاق قد يكون له جهات واعتبارات

فاحتج بما نقض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما من العقل فوجهان احدهما انه

لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل

اما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ على امر زائد وما هو لشيء بالذات لا يتوقف على امر زائد

واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا

عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا به الثاني انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته

لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال تكون

غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه حسن لكونه احكاما فالحكم

بالمرجوح على خلاف المعقول لكونه قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي

الاختيار وقد تقدم ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينافي الاختيار واما من السمع فقوله

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو

التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة وههنا بحث ان التعذيب عندهم لا يلزم العفو فلا

لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما تفيده الآية

والاقرب حمله على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة

بترك الواجبات العقلية الى الزاجر وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي

مع نفي التعذيب قبل البعثة قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب

والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما والجواب المنع لما

ذكر قالوا اذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر آثر العقل الصدق واجيب

بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع ايثار الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغائب للقطع

بانه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا لزم

افحام الرسل لانه يقول لا انظر في معجزتي حتى يجب النظر وبالعكس او لا يجب حتى يثبت الشرع

وعكس الجواب ان وجوبه عندهم نظري فيقول المعنى على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم

فالوجوب بالشرع نظر او لم ينظر ثبت او لم يثبت قالوا لو كان ذلك لجازت المعجزة

على يد الكاذب ولا تمنع الحكيم بقبح نسبة الكذب الى الله قبل السمع والتثليث وانواع الكفر من

العالم واجيب بان الاول انما يمتنع فلعدم كذا فهو الثاني يلتزم انا نريد بالتحريم الشرعي

للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب

الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى شرع او عرف او غير هما كعادة او مصلحة او

مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم و

وعاداتهم وقال من لا شرع قبل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة

بل ما ذكر من الشرع او العرف وغيرهما او منع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المنازع فيه

بل بما عدا ما ذكر من التفسيرات الثلث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب

جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق اثر العقل الصدق ولولا انه

ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب ان ما لا استواء في نفس الامر لان الكل واحد

منهما لوازم فاذا المقدر لها وبهما المقدر يستحيل ثم منع ايثار الصدق على ذلك التقدير

وان كان مما نوثر في الواقع وانما يستبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه

دائما اعتبار الذهن الى الحكم بايثار الصدق مع التقدير فغلط وظن انه جزم بان

عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي في حق العباد فلا

يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى لعدم القياس فيه فانا نقطع بان الصدق لا يقبح

تمكين العبد من المعصية وانه ليس قبيحا اذ لو حرم على السيد تمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا

ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا

قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه

لا يجب حتى انظر او نقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر

فيكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام الجواب انا

نقول انه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا بل يتوقف على

افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا

بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم

انظر ولا انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب او انا نبا فالحل

وهو ان قوله لا انظر حتى يجب علي غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد لا

فلا يمكن ازالة النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى

انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت

الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك

من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به قالوا رابعا لو كان ذلك

اي لو لم يكن كونه شرعيا لزم محالان احدهما في فعل الله تعالى وهو ان لا يقبح منه شيء الا

عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة وان

يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه محال ان يكون

اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى ولو جاز كذبه لم يمكن التصديق للنبي وانه

على صدقه فينسد باب اثبات النبوة ويرتفع الشرع من كلامه ثانيهما في فعل العبد وهو ان

لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفر وانواع الكفر من العالم بالخالق قبل

السمع وبطلانه ضروري الجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب

والكذب على الله امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شاملة

ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الجواز لان الممتنع لمدرك اخر

اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو ارتفع

التحريم الشرعي هو المنع عنه من قبل الله الذي هو الشارع فيه اثر مساعدة قبحه ولا

بمعنى آخر فلا اثر له الا اثبات لغير الشارع فيه مسئلتان على التنزل الاولى

شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا

فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة بلا حظ للنفس فيه ولا في الآخرة

اذ لا مجال للعقل في ذلك قالوا لفائدة الامن من احتمال العقاب في الترك وذلك

الخطور مردود بمنع الخطور في الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه

تصرف في ملك الغير ولانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة اليه

اكثر اذا ابطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا ولا يمنع قبل الشرع حكم لكن انما

تنزلوا عن ذلك الاصل وبعد تسليم حكم العقل ابطلوها من المسئلتين فاحديهما

الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم تبلغه دعوة النبي خلافا

للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة

لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا وكان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله واما

الثانية فلان الفائدة اما لله تعالى واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الآخرة والاول

منتف اما لله فلتعاليه عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات

وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب بلا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون

فائدة دنيوية واما للعبد في الآخرة فلان امور الآخرة من الغيب الذي لا مجال

للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به عن هذا الالزام

هو ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب بتركه وذلك الاحتمال

لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشأ ورأى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى

حسا فحيث علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد اراد الشكر فلو لم يشكره لعاقبه ودوام نعمه

هذا مردود ولا نسلم لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب

على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما اولا فلانه تصرف في ملك الغير بدون اذن

المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما ثانيا فلانه كالاستهزاء

وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد وهبا

ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك انملة وانما

لاجله فانه يعد استهزاء بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما ملكه اكبر

مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله من شكر

الفقير للملك بتحريك انملة الثانية لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح و

ثالثها لهم الوقف على الحظر والاباحة واما غيرها فانقسم عندهم الى الخمسة لانها لو كانت

محظورة وفرضنا ضدين لكلفنا بالمحال واستدل اذا ملك جواد بحر لا ينزف واحب مملوكه

قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا قالوا تصرف في مال الغير قلنا مبني على السمع ولو سلم

ففيمن يلحقه ضرر ما ولو سلم فمعارض بالضرر الناجز وان اراد المبيح ان لا حرج فمسلم وان

اراد خطاب الشارع فلا شرع وان اراد حكم العقل بالتخيير فالفرض لا مجال للعقل فيه

قالوا خلقه وخلق المشتهى به فالحكمة تقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره وخلقه

ليصبر فيثاب وان اراد الواقف انه وقف لتعارض الادلة فخطأ بعد

من التنزلين في المسئلتين التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقسم

المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلثة

مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنها واما غيرها فهو منقسم عندهم الى الاقسام

الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على

مفسدة فاما ضرورة فحرام واما تركه فواجب وان لم يشتمل عليهما فان اشتمل على مصلحة فاما ضرورة
او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليهما ايضا فمباح اما الحاظر فيقول لو كانت محظورة و[illegible]
لما ثبت الحكم لو كره والسكون لزم التكليف بالمحال قال الاستاد من ملك بحرا لا ينزف و
الجود واجب ملكه قطرة من البحر فكيف يدرك بالعقل تحريمها والتعرض والصحيح قالوا التصرف في
ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها مبنية على
ولولا ورود السمع بها لما علم وكونه مما عقابه ولو لم يعاقبه فليس بمحرم ضرر ما [illegible]
لا تقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره وكالاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيه
الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس
ضرر الخوف اولى من العكس واما المبيح فيقول له ان اردت انه لا حكم بحرج في الفعل والترك
فمسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل بالتخيير فالمفروض انه
لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح وبذلك لسنا نحن [illegible] في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به
فالحكمة تقتضي اباحته ليحصل المقصود من خلقهما والا لكان عبثا خاليا عن الحكمة والنقض
المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف والحل بانه ربما خلقها ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب على
من عدم الاباحة فثبت واما الواقف فيقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على
السمع فمسلم وان اردت بانك توقفت لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا
وقد يقال من قبل الحاظر [illegible] ان لا يبعد ان ما له حكم للعقل فيه لانه يحكم بالاباحة
قطعا ومن قبل المبيح ان لا حكم فيه بخصوصه فلا يدرك بحسنه او قبحه ولا
ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف انه [illegible] ان ثمه حكما باحدهما في نفسه فالعقل
والعقل محظور [illegible] في الفعل المحض وهو غير ما وردت فيه من الامر
الحكم قيل خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء او التخيير

فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع فاستقام وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء
والتخيير وليس بحكم قد بين الحاكم وانه هو الشرع فشرع في ابحاث الحكم وقدم
ما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه ومسائل تتعلق باقسامه فحده
قيل هو خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وما هو
الى الله خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله
اياهما وبقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن
ليتناول [illegible] احكامه كخواص النبي عليه السلام هكذا قيل فورد عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
فانه داخل فيه من افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير ليخرج النقض فان قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء والتخيير انما هو
اخبار [illegible] فورد عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فانه احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير
فانها تخرج من الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد على التتمة فدخل فيما خرج
من افراد المحدود وهو قولهم والوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان كل الاحكام
التي وردت بالنقض كلها من وضع الشارع وتحصل بجعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده
وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا فتارة يمنع
خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فيقول انها لا تخرج لان خطاب
الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به وجعل
الزنا سببا لوجوب الحد هو وجوب الحد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا [illegible] جواز
الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وجملة فمعنى الحاصل ان مراده من الاقتضاء والتخيير
الاعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فيقول انه ليس من الحكم
ولكن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سميناها فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحكم

الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح
بها فخطر المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون
لم يتعلق بهن من حيث هو فعل مكلف ولذلك عم المكلف وغيره وقيل الحكم خطاب
الشارع بفائدة شرعية تختص به اي لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له
الحكم خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات
قال في المنتهى ان فسر اي الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل
اللفظ والاول ورد على طرده كالاخبار بما لا يحصى من المغيبات
عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا الحكم انشائي اذ ليس له خارجي واعلم ان لم
بعض ما يحصل احد طها بالشرع دون ما هو حاصل ورد الشرع به ام لا لكنه يعلم بالشرع
كون كما قال او هو مطرد ومنعكس للاخبار عليه والماقول تخصيص به اذ فاعلم ان الخبر كلام
لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ويتعلق لذلك المعنى المتعلق بوقوعه في الخارج فان كان
واقعا فصادق والا فكاذب ويشكل ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر
الا ان الحكم فلا يدل على ان النفسية متعلقا واقعا فلا خارج له عن النفس يراد اعلامه
براد به اعلام النفس وهو الطلب مثلا وذلك حال لا يعلم الا باللفظ الدال عليه فوقفا على
ولو اعترف بذا القسم كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح لكل
والاخبار عن ايجاب سابق ... فان كان طلبا لفعل
ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب
وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط
الوجوب بتعلق طلب النفي فعل في التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة
كان تخيرا فاباحة والا فوضعي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف

هذا اول تقسيم الحكم الطلب ... الطلب فاما ان يكون للفعل لانه المقصود ورد وان علم الفعل
... والفعل الكف وغير الكف ... المقصود من الايجاب فينتهض الاتيان به سببا للثواب
لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فينتهض سببا للعقاب وقد ... فهذه اربعة اقسام فان
كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان لم ينتهض
فعله خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل
سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة واما ...
كان تخيرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم ...
نفس خطاب الشارع فالايجاب ... الفعل ... فان القول ...
... بالمعدوم ... الى الحاكم ... ما فيه الحكم وهو
الفعل يسمى ... وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يحملون
الحكم الوجوب والحرمة مرة وكالايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله
وقدمنا ... على ... انا ذكرنا ... على ان الطلب ... الفعل ... النهي
الكف ... وغيره واما من يرى ان الترك هو الفعل ... فيخرج
في الوجوب ... لانه كان لا ... التحريم ... ان الطلب ...
كف ... في التحريم ان كان طلب النفي ... ان الواجب ... كان ...
... فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فيرد عليه
... جميع وقته ... انه قد ترك والا العقاب فلا يكون سببا ... على انه لو
... ان انتهاض تركه سببا في الجملة للوجوب ... ذكر ان في
تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا الكلام الذي
... كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي ... لم يكن خطابا ... عليه

ان الكلام حكم في الازل ولا يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب
وانتم لا توجبون العقاب به كما تقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به
لكنه الالزام العقلي ولم يستقبح في مجاري العادات واعلم بعد ما تحقق انه قد يرد الطلب في
الكف في قوله كف نفسك فعل فهذا الوجوب عنك وعلى هذا التحريم طردا والتخصيص فيما ذكرنا
الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار كلا فانه فيهما بان نوع الطلب اما ان يعتبر من حيث تعلقه
بفعل او من حيث تعلقه بالكف عنه او لو حمل على كلامه فلا يتحقق قوله عن الكف محتاجا اليه
الوجوب لغة الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق
للوجوب كما تقدم وما يعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه
مردود لصدق ايعاد الله وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه
وقال ابو حامد ما يذم لوجوب الموسع والكفاية حافظ عكسه فاختل طرده اذ يرد الغافل
والنائم والمسافر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا يسقط بفعل البعض والفرض
والواجب مترادف وقال الحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون
اللغة الثبوت قال ... والسقوط
ومنه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف
ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فقوله
فعل غير كف تعلق خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب
ومن لم يعلم حد الاحكام الا واحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو
لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ليخرج
ذلك وهو غير جامع ايضا مندفع لان ايعاد الله صدق فيستلزم العقاب على الترك وهو ما
قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون الا

في نفسه فلا يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما
والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما
ليدخل في الواجبات ما لا يذم تاركه كبعض ... ما يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع
فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا
فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا تركه كل واحد واحد
فانه يذم تاركه اذا ترك جميعها كالجميع واما اذا فعل احدها مع تركها كما يراه فقد يذم تاركه
باي فرض ذلك لم يذكره بغيره وبهذا القيد حافظ عكسه فلم يخرج عنه الحد ما هو من
المحدود واعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فقد دخل فيه ما ليس من المحدود وهو صلوة النائم
والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضي لا نسلم ان
غيره يصح على الجنس وسقط الوجوب بها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية فقال يذم
تاركه شرعا اذا يجب لذم لكنه يسقط وجوبه لذم بفعل البعض الاخر واذا اتحدت
بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا يعتد بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الحد مطردا
جامعا وكذلك الموسع والمعنى ان يقول ترك احد ما الكفاية مشروط بظن ان يترك غيره
فيذم وان لم يترك فلا يذم وهذا الترك كالنائم ينقص وقد تغير خارجي بخلاف ترك النائم
فان عدم اللزوم لتقديري فلا يتحقق بهذا الترك كالنائم والمسافر ان اذا ارتد احدهما لم يرد
الا لو نقص عليه واذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان
عند الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما ذكر ان كان ثبت بقطعي
فرض كقراءة القرآن في الصلوة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان ثبت
بظني فهو الواجب كتعيين الفاتحة الثابتة بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو
آحاد ونفي الفضيلة محتمل ظاهر والنزاع لفظي الاداء ما فعل في وقته المقدر له

شرعا اولا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره
عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع منه او وجوب شرعا كالحائض او
عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل النائم والحائض قضاء على الاول لا
الثاني الا في قول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر
تقسيم آخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في
وقته المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة
يعين له الامام شهرا او ما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن ما طرا لوقت الذي قدر له او
كصلوة الظهر فان وقته للاول هو الظهر والثاني اذا ذكر بعد النسيان فاذا اوقعها
في الثاني لم يكن اداء وليس مع له اولا متعلقا بقوله فعل ليكون معناه فعل اولا ليخرج
الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض
خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء او هو مقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له
وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق
له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه
ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا او مع عدم التمكن
لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا
لما سبق وجوبه على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء على
الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس قضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام
المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا
والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر فالصلوة اذا صليت ثانيا مع الجماعة

الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل و
الحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء
والا فعبادة من الاداء الاعادة لخلل او العذر   مسئلة الواجب على الكفاية على
الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم الجميع على الترك اتفاقا قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد
قالوا كما امر بواحد مبهم امر بعض مبهم قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا فلولا نفر قلنا يجب
تاويله على المسقط جمعا بين الادلة   فيه مسائل متعلقة بالواجب بوجوده والسهو في
الواجب على الكفاية كالجهاد مما يحصل الغرض بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط
بفعل البعض وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه يأثمون وهو معنى الوجوب
احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب
هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما
يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه وكذلك في ارتفاع الاسقاط لا الواجب
في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا
ثانيا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز الامر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام
وقد علم انتفاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير
معين قالوا ثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهي تصريح بالوجوب
على طائفة غير معينة من الفرقة والجواب ان الظاهر يؤول بالدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا
من الادلة فانه اولى من الغاء الدليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فيقول
هذا ان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع   مسئلة الامر بواحد
من اشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب واحد معين و
الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز والنص دل عليه وانه وجوب تخيير

احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو
كان معينا لخصوص احدهما امتنع التخيير المفضي لغير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا تكليف
والجواب انه معين من حيث هو واجب وهو احد من الثلثة مبهم للخصوص واطلاق غير المعين عليه
قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو واحد ما بعينه منها لوجب ان يكون المخير فيه وهو
لا بعينه من حيث هو واحد ما ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وان اتحد
لزم اجتماع التخيير والوجوب قلنا يجب تعدده في الجنس وفي الخاطبين والحق ان الذي وجب لم
يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد بالنظر الى كون المتعلق واحدا كما لو حرم واحدا واذا
واحدا قالوا لو اتى بها سقط وان كان الخطاب بالتخيير كالكفارة فقضاء الاجماع عدم على تاثم الجميع
بترك الواحد واتى فاثم واحد لا بعينه غير معقول لخلاف ان اثم على ترك واحد منها ثلثة
قالوا يجب ان يعلم الآمر الواجب قلنا نعلمه حسب ما اوجبه واذا اوجب غير معين وجب ان
يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعل فكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه احدها لا
لخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء هذه ثالثة مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من
امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويسمى الواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب
الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر
عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا
يختلف لكنه يسقط به وبالآخر لنا القطع بجوازه لانه لو قال اوجبت عليك واحدا
مبهما من هذه الامور وايها فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع عذبتك على ترك
احدها من حيث احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه
ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق
واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب

لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقاب وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا لخصوص
احدهما لامتنع التخيير لان التعيين موجب ان لا يجزي العدول الى الآخر والتخيير يوجب ان
يجزي وبهما يتمانعان واورد بطلان استعماله كما يسبق الا ان يوجب اعتاق الجميع وهو المطلوب
لتعذر الفرق في التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به لا يعلم المكلف
والمكلف بما به التكليف ضروري اذا ايضا فان غير المعين مستحيل وقوعه لان كل ما
يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان المخير يكلف بالمحال الجواب
لا نسلم ان غير المعين مجهول ومستحيل وقوعه وانما ذلك في غير المعين من كل وجه واما المعين من
وجه دون وجه فلا فان قلت غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه و
يمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلت انه معين من
حيث هو واجب اذ مفهومه الواحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم ملاحظة
خصوص شيء من الثلاثة وتعينه ما اطلاق غير المعين عليه يصح لذلك لا لانه لا يتعين ولا
يتميز في الذهن والمكلف بالفعل غير معين في الخارج قالوا ثانيا لو كان الواجب
واحدا لا بعينه من حيث هو واحد منهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من
حيث هو احد منهما فالواجب والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو
يرفع حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز وان اتحد لزم اجتماع التخيير وهو جواز
الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متناقضان الجواب اما
اولا فالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان
دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل بما هو الحق فيه وذلك ان الذي
وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المعينات لم يجب فيعني لا يلزم
لو وجب معين ساو وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدده ما صدق عليه

احدها اذ التعلق بالوجوب والتخيير يأبى كون متعلق الوجوب والتخيير واحداً كما لو
حرم واحداً من امرين مبهماً واوجب واحداً فان معناه ايهما فعلت حرم الآخر وايهما تركت
وجب الآخر والتخيير بين واجب وغيره وجب بعينه هذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب
بعينه وغيره وجب بعينه قالوا ثالثاً اجمع الكفاية وان كان يسقط التخيير ويسقط بفعل
البعض فكذا هنا اذ المقتضي منهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم الجواب انما لا يأثم
بالاجماع ثم على ما يأثم الجميع بتركه وهنا على انه يأثم بترك البعض والخصم قد لا يسلم
انه لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح في المنتهى بذلك لكن تقدير كلامه هكذا وانه يأثم
هنا بترك البعض على ان يكون استئنافاً لا متعلقاً بالاجماع فيكون سنداً للمنع
ولو قال مع عدم الاجماع بانه يأثم بترك كل واحد لكفاه واما ثانياً فهو انا نقطع الامر
عن الظاهر للضرورة ولا لو جوزنا عدمها وهو ان يأثم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف اثم
ترك واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا رابعاً وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله
ان علم الله الواجب فيكون ما علم الله انه يكون معيناً عنده الجواب انه يعلمه
على ما اوجبه فاذا اوجب واحداً من الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن علماً
بما اوجبه قالوا خامساً وهو لمن قال الواجب هو ما يفعل علم الله تعالى انه يفعله المكلف
يستوي المكلفون او يكون الواجب مختلفاً فان ما يفعله هذا الواجب عليه لا ما يفعله داخل
فعل غيره الواجب اتفاقاً الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلاثة لا لخصوصه
لكونه طعاماً او كسوة ولا اختلاف لانا نقطع بان الخلق فيه سواء وان الواجب على زيد هو
الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار ما يختاره دون
المكلف   مسئلة الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت لادائه القاضي الواجب
الفعل او العزم ويتعين آخراً والحنفية قضاء بعض الحنفية ان قدمه فنفل يسقط

اوله فانه

سقط الفرض الكرخي الا ان يبقى بصفة المكلف فما قدمه واجب لنا ان الامر قيد بجميع الوقت
فالتخيير والتعيين تحكم وايضاً لو كان معيناً لكان المصلي في غيره مقدماً فلا يصح او قاضياً فيعصى
وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة واجيب بان الفاعل
ممتثل لكونها صلاة لا لاحد الامرين ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان
واجباً اولاً لعصى بتأخيره لانه ترك قلنا التأخير والتعجيل في خصال الكفارة   هذه مسألة
الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعاً اي زائداً على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور
على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اداه في وقته وقال القاضي وتابعوه الواجب في
كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان آخر
الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل يتعين الفعل وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان
اخره عنه فقضاء وقال قوم من بعض الحنفية وقته آخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكاة
قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يجن او يموت
واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجباً لنا ان الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه لتخيير
الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت وآخره بل الظاهر منهما فيكون القول بهما تحكماً باطلاً
وايضاً ان كان وقته جزءاً معيناً فان كان آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدماً
على الوقت فلا يصح كالمصلي قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضياً
فيكون بالتأخير عن وقته عاصياً كما لو اخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع قال القاضي
انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزأ ولو اخل بهما عصى
وذلك معنى وجوب احدهما فثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلاة ممتثل لكونها صلاة
لخصوصها لا لكونها احد الامرين مبهماً وايضاً فلا نسلم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيراً

منه ومن الصلوة حتى كونها كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره من
احكام الايمان يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب ام لم يدخل فلو جوز تركه واجب بعض
عشرين سنة لا ثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت
بتأخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول والجواب ان لانه ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل
واجبا على التعيين وليس كذلك لتساوي التأخير والتعجيل فيجاز كخصال الكفارة وهذا مذهب ابن الحاجب
ودليله الجواب عن دليل الحنفية انه مكلف بتركه اختيارا   مسئلة من اخر مع ظن الموت قبل الفعل
انفاقا فان لم يمت ثم فعل في وقته فالجمهور اداء وقال القاضي ابو بكر قضاء لوجوب نية القضاء فعنده
ولزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت بعصيانه بالتأخير ومن اخر مع ظن السلامة فمات فجاءة
لا يعصي كما في فات قد اليم   مسئلة رابعة مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل على
في جزء بالمنه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا وان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت
في وقته المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه
وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهو اداء وقع بعده وقيل انما النزاع ومن اختلف
في المعنى الان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد انما النزاع في تسميته قضاء
اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتأخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل
الوقت ثم ادى فانه يعصي ثم اذا ظهر خطأ اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا لانه لا عبرة
للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه فكذا ههنا جرا فيمن اخر مع ظن الموت وسلم واما من هو
اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي لان التأخير جائز له ولا تأثيم بالجائز وقال
شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى التكليف بالمحال وهذا خلاف ما وقع له
فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب   مسئلة ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا
شرطا واجب وكذا غير شرط كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء من الرأس في

وقيل لا فيهما لانا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب
ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولامتنع التصريح بغيره ويعصى بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجب
نية غالبا والجواب الصحيح
ونحوه لما وجب الوصول الى الواجب وجب التوصل واجب بالاجماع ووجب ان ياتيه
على الصحيح والحق لا يدل مستقيم والقار بالمأمور به فان المطلوب مستلزم لا جماع في الاسباب بدليل خارجي
الاتفاق على ان الوجوب لا كان مقدمة المقدمة لم يكن ذلك المقدمة واجبة كان نقول
ان ذلك الشاب فترك مقدار الاكوان بجانبا لتحصيل الشاب انما الكلام في الواجب المطلق بل
كمن لا تتم ذلك الواجب الا به واجبا او لا ومختار المص انه لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا
للمكلف فتارة يتم الفعل به ويتحقق ايجاده لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا
وقال الاكثر في غير ما جعله الشارع شرطا للفعل انه واجب ايضا لانه مما لا يتم الواجب الا به
الى الواجب وفعل ضد في المحرم او غاده بغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في
الشرط وغيره وهذا الشهيد لفظ في المنتهى لكن غيره لو قال في هذه المسئلة مقدورا احترز عن بعض ما
لا يمكن تحصيله من الالات وكان يرى ذلك مما هو قيد في الوجوب انما ان الشرط يجب لانه لو لم
لم يكن شرطا انه ونحو الصدق انه لا يمتنع الامر به فيجب صحته وانه ينتفي حقيقة الشرط واما ان غيره ولا
فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب لعدم الاداء الى الامر بالامر بشعوره اللازم
بطلان انه ينقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما هو لازمه واتفق التعلق داخل في حقيقة الوجوب فكل ما
تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب
طلب لما كان كذلك وانه لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ولم يحس نقطة القبيح
غسل الوجه ونفي الخطاب به وانه لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من
الرأس لو لم يحصل معه غسل الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الرأس
لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب هو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب

بطل اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت نية المقدمة والقائل بها يطالبه الاتفاق قالوا لو لم يجب
الاصل وهو ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لكان توصل الى الواجب
واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما ان قولكم في اللازم من
الاصل وهو والتوصل واجب فان اردتم به انه لا بد منه فمسلم وان اردتم غيره فمحل النزاع وان
جاز للمعذور بشرعاته ثم وهو المدعى فان ذكروا ان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا كان
اسباب الواجب واجب كجز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذلك الا لانها وسائل
لا تم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة لانه ليس خارجا الا انها وسيلة فلا يدل على
وجوب التوصل مطلقا مسئلة يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير
ها تان مسئلتان مما تعلق بالتحريم احدهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء
معينة ويكون معناه ان له ترك ايها شاء جمعا وبدلا وليس له ان يجمع بينها خلافا للمعتزلة
كمسئلة الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا مسئلة يستحيل كون الشيء
واجبا حراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد له جهتان
كالصلوة في الدار المغصوبة فالجمهور يصح والقاضي لا يصح ويسقط الطلب عندها واحمد
لا يصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص
لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر للصلوة
والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما هل يجوز كون الشيء واجبا
معا ولا بد من تحرير محل النزاع فنقول الواحد بالجنس قد يجب فرد ويحرم
كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فيجب فيه
والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد
الحدث بان يكون الشيء الواحد ذا جهة واحدة واجبا وحراما معا فذلك مستحيل قطعا

الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز
الفعل وهو يناقض التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب بها
ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة فيجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال
الجمهور يصح الصلوة وقال القاضي لا يصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر
المتكلمين والجبائي لا يصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه
عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر
بالخياطة والنهي عن المكان وايضا القطع انه لو لم يكن صحيحة لكان لان متعلق الوجوب والحرمة
واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة
ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع
امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا
حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق استدل لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة لتضاد
الاحكام واجيب بان اتحاد الكون منع والالم يعد لرجوع النهي الى وصف و
استدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم
يامروا بقضاء الصلوة ورد بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع
دليلان ضعيفان استدل بانه لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان
الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم
لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد والجواب ان الكون في الحيز واحد في
الصلوة وهو مامور به لانه جزء المامور به وفي الغصب وهو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد
المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم
يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة
كالكراهة

حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم تصح لم يسقط
التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدور المغصوبة بالقضاء
صلواتهم والجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو قد يعرف الاجماع فلو كان اجماع لم يخالفه
لمخالفه وانفى ان مخالفته يمنع انعقاد الاجماع لجواز احتجاج في عصره قبله او بعده
قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان لان الكون واحد وهو غير واجب
الجهتين جاء ما سبق قالوا لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين وجب ان صوم يوم النحر
غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان او ان نهي التحريم لا يعرف فيه تعدد الا بدليل
فيه قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي
وانه ممتنع اما بيان الملازمة فلان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزءا الصلوة فيكون الكون
جزء الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه
الجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار الجهتين فيه كما تقدم في مثال الخياطة
وانه غير ممتنع قالوا ايضا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين
اذ لا مانع الا اتحاد المتعلقين وقد اعتبار الجهتين مدفع الجواب بوجهين احدهما ان
صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة
لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه ثانيهما
نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه يصرف الى الذات غالبا وقد يعرف الجهتان بدليل
خاص اي بشيء يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا
واما من توسط ارضا مغصوبة الاصولي فبيان استحالة تعلق الامر والنهي معا
بالخروج وخطأ ابي هاشم واذا تعين الخروج للامر قطع نفي المعصية لشرائطه وقول الامام
باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نفي بعيد ولا جهتين لتعذر الامتثال

لان الحركة كون اول في مكان عقيب حصوله في مكان آخر والسكون عبارة عن كونين ... بعد كونه في ذلك المكان

بذلك فيما يصح الانفكاك وجمعهما المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن توسط
ارضا مغصوبة فخطا الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف بالمحال
وبيان خطا ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل
بل دليله فانقطع نفي المعصية عنه اذ الخروج بما هو شرط في الخروج من الغرقة وسلوك اقرب الطرق
واقلها ضررا ان لا معصية بانقطاع المامور به الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه
مع ايجاب الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي
فانتقض الدليل عليه فان قيل فيه جهتان تعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كما في الصلوة
في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم التكليف بالمحال بخلاف الصلوة
الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف مسئلة المندوب مامور به
خلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى ايجاب وندب قالوا لو كان
ترك معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المعنى امر الايجاب فيهما
بيان لنا مسئلتان تتعلقان بالندب اوليهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه
مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به ولنا ايضا
اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك قالوا لو كان
المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به تحقيقها
واللازم لو كان مامورا به لما صح قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه
فلان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب ان المعصية مخالفة امر الايجاب
وقوله لامرتهم اي امر الايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب
المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاذ وهي لفظية
المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف فلا

تكليف المحال

الاستاد هو تكليف فان فيه تحصيل الثواب بشاق ورد بانه في سعة من تركه لعدم
الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك حكم آخر وبالجملة ...
مسئلة المكروه غير مكلف به كالمندوب ويطلق على الحرام وعلى ترك الاولى
بيه مسئلة ... تتعلق بالمكروه وفيها ما في المباحث الاول انه منهي عنه في الامر
والكلام فيه كما في المندوب انه مأمور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاد والكلام فيه
كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثيرا ما يطلق
الشافعي اكره كذا انما نهاه ترك الاولى فيقال ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد فيه نهي
الغضب فيها فكان في تركها ...   مسئلة يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا
او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين   بيه ...
يطلق المباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا
كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او مساويا
الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استوى شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى
المشكوك فيه في الشرع والعقل بالاعتبارين وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع
يعني انه كما يطلق على المشكوك فيه لما استوى طرفاه في النفس يطلق لما لا يمتنع في النفس اي لا يحكم
كما في التعليقات وان غلبت على الظن بعد فيه شك ... احتمال ...
كذلك يطلق هو جائز والمراد احدهما   مسئلة الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة
لنا انها خطاب الشارع قالوا انتفاء الحرج وهو قبل الشرع   قلنا انه مسئلة الاباحة حكم
شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل
الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا
مسئلة المباح غير مأمور به خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح فان كل

كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما ول الاجماع على
ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم جمعا بين الادلة واجيب ... الاول انه غير متعين لذلك
فلم يكن بواجب وفيه ... الواجب واحد مما فعل فهو الواجب قطعا الثاني ان الصلوة حرام واذا ترك بها
واجب وهو ... باعتبار الجهتين ولا يحصل الا من انه لا يتم الواجب عقلا الا به فليس بواجب وقيل
الاستاذ والاباحة تكليف بعيد   اختلف في المباح هل هو مأمور به فقال الجمهور خلافا
للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المأمور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لاحد
طرفيه فلا يكون مأمورا به احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف
والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وهذا انتم دليله فقوله وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب كانه جواب سؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه
يحصل الترك فاجاب بانه لا يحصل الا به فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبه يتم دليله وادعى
بان هذا الدليل ... في مصادمة الاجماع فلا يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل منقسم الى
مباح وواجب ولا شيء من المباح بواجب فاجاب بان دليله قطعي فيجب تاويل الاجماع
بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء
مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد اجيب عن
الدليل بجوابين الاول انه لا يتم ان ما لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك
بغيره وهو ضعيف لان غيره يستلزم الواجب احدها لا بعينه فان فعل فهو واجب قطعا
فانه ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يمنع الا اصل الوجوب الثاني انه
يلزمه ان تكون الصلوة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام
وهو التزم ضعيف فان له ان يلتزم باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا محيص
الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ... العادية والعقلية واجبا كما تقدم ثم قال

تأمل

الا استثناء الاباحة بتكليف ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد
اباحته   مسئلة المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم لنا لو كان جنسا لاستلزم
النوع التخيير قالوا ماذون فيهما واختص الواجب قلنا ترك فصل المباح   على قوم ان
المباح جنس للواجب هو ضعيف بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو
كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لازم من جنسه الجنس والنوع يستلزم
الجنس بضرورة واللازم ظاهر بطلانه قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة
المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو انه غير ماذون في تركه ولا نعني بالجنس الا
ذلك الجواب لا نسلم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه و
تمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه   مسئلة خطاب الوضع كالحكم على الوصف
بالسببية الوقتية كالزوال والمعرفة كالاسكار والملك والضمان والعقوبات و
بالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص وللسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين
في الزكوة فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة
الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو كل وصف
ظاهر منضبط مناط لوجود الحكم فقد يكون في الزاني حكمان وجوب الجلد وسببية الزنا
وتنقسم الحكم الاستواء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعرفة كالاسكار للتحريم
وكالاسباب الملك والضمان والعقوبات ولو لا اقرار ذلك في المنتهى لم يعد جعلها [illegible]
للاسباب لا قبلها بالسكر وانما هو شئ ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو [illegible]
ما هو مانع للحكم والى ما هو مانع للسبب المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة
في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه [illegible]
للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى

الغنى هو مواساة للفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسى به ومنها الحكم
على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه يستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده يستلزم لعدم
الحكم فالشرط ما يستلزم لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم
عدمها ينافي حكمة البيع وهو الاحتياج كالانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم
وهو السبب لوجوب الصلوة   واما الصحة والبطلان او الحكم بهما فامر عقلي لانها اما كون الفعل
مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشارع والبطلان والفساد نقيضها الحنفية الفاسد المشروع باصله
الممنوع بوصفه اما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر
والفطر واجبا ومندوبا ومباحا   لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات وفي
المعاملات فهي اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشارع وان وجب القضاء كصلوة
ظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لان القضاء لم يجب بسقط
لانما تحصل المعنى من شرع وجوبه وهو ما قصد لعظمه واما في المعاملات فترتب الاثر المراد منها
عليها ولو فرضنا في العبادات [illegible] رجعنا الخلاف الى الخلاف في [illegible] لكان حسنا
والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات
هو الا مشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربا
ولذلك قالوا اذا اطرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد عقده وان ثبت لهم ذلك لم [illegible] فمنهم
في التسمية والمعرفة ذلك علم انه قد تظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة
احكام الوضع فاثر المصنف ذلك وهو بعد ورود الشرع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر
او مخالفا وكون الفعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى ورود
من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء [illegible]
حصوله في نفسه وان حكمنا [illegible] فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها

اي من اصناف خطاب الوضع م

الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه وكان على
ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه لثبت
الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خصص من
دليل تحريم ثم الرخصة قد تكون واجبة كاكل الميتة للمضطر او مندوبة كالقصر في السفر او مباحة
كالفطر في السفر   المحكوم فيه الافعال شرط المطلوب الامكان ونسب خلافه الى
الاشعري والاجماع على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان
مستدعى الحصول لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرعه لانه لو تصور
مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته وهو محال فان قيل لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين
لان العلم لصفة الشيء فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه فلا
من التصور منفيا عن الضدين التصور مثبتا فان قيل تصور ذهنا فالحكم عليه [illegible]
قلنا فلا يكون الخارج مستحيلا والذي هو بخلافه والقصد كون الحكم بالاستحالة على ما ليس مستحيل
الحكم على الخارج يستدعي تصور الخارج   فرع من احكام الحكم وشرع في المحكوم فيه
وهو افعال المكلفين [illegible] شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب المحال و
التكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت تصريحه والاجماع منعقد على
صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف
بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به
الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء
حصول فرع تصور الوقوع وهو متوقف عليه اذا ادعى الشيء وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور
لتصور مثبتا ولزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والامر لكن ممتنعا
لذاته فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله ان التصور ذاتية مع عدم ما لزم ذاته لذاته

يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته وهو لزم قلب الحقائق وذلك بمنزلة تصور الاربعة ليس بزوج وكل
ما ليس بزوج ليس باربعة فتصور الاربعة ليست باربعة فالمتصور ليس اربعة وليس باربعة
فان قيل لو لم يتصور المستحيل المتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان
احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلت لا نحكم
لا بد في انتفاء التصور المستحيل مطلقا بل انتفاء التصور مثبتا فلا يضرنا وههنا ان المتصور
هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم عليه بنفيه عن الضدين فقد
تصور في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل متصور بتصوره ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم
الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ
ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم يبطل لوجوه الاول ان
يكون الخارج مستحيلا والذي بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني
ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت
بالامتناع على ما ليس بممتنع فثبت ان المتصور ذهنا لا نحكم ولا نظر بان حكم الذهني على
الخارج بالامتناع يستدعي تصوره في الخارج وتبيانه انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف
المحال القائلون بصحته لم يقع لان العاصي مأمور وقد علم الله تعالى انه لا يقع واخبر انه
لا يؤمن وكذلك من علم موته ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل ثم
ثم غير مكلف فقد كلف غير مستطيع ولان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن ثم نسب التكليف
المحال الى الاشعري واجيب ان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محال لو
وان ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وذلك يبطل بالاجماع قالوا كلف
ابا جهل تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا
يصدقه وهو يستلزم ان لا يصدقه والجواب انهم كلفوا بتصديقه لو اخبار رسوله كاخبار لو

وهو جمع لا يلزم من نفي الجمع [illegible]
والذي ذكرتم مستند على تصوره مطلقا لا
تصوره مثبتا ح

ولا يخرج الممكن عن الامكان بخبر او علم ثم لو كلفوا بعد علمهم لانتفت فائدة التكليف

واقع للمخالفين وهم مجوزو التكليف بالمحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال

لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور وممتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف

معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا

يؤمنون وخلاف خبره محال والا لزم كذبه وكذلك من علم بموته قبل تمكنه من الفعل مامور

فانه ممتنع منه الفعل وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه فقد امتنع منه الفعل امتثالا وايضا التكليف

للقدرة لا الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو حين غير مكلف فان

التكليف قبل الفعل لان الاستطاعة مع الفعل متقدمة عليه اذ لا تعقد الا في المستقبل فهو حال التكليف

غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري

ومن خرس للمطلبين وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة

نسبة تكليف المحال الى الاشعري والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما

ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم

او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع وثانيهما انه يبطل المجمع عليه لكونه باطلا بيانه ان ذلك يستلزم

ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم

باحدهما وايا ما كان تعين وامتنع الاخر ولذلك للسببين الاخرين واما الموت والنسخ و

الاخبار فلا يعم وكون كل تكليف تكليفا بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز التكليف

بالمحال قال بعدم وقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم قالوا ثالثا لو لم يصح لم يقع وقد وقع فانه كلف

ابا جهل وغيره بالايمان وهو التصديق لرسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه

بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو محال لان التصديق في ان لا يصدقه يستلزم ان لا

اذ يعلم الصدق لقد فيلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا الا

الا تصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه كعلمه

بالعاصين واخباره لرسوله نوح عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من

قد آمن الا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان

بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل

ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالة منهم لما ذكرتم

فلذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف   مسئلة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في

التكليف قطعا خلافا لاصحاب الرأي عن حنفية وهي تكليف الكفار بالفروع والظاهر الوقوع

لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث وجنب ولا قبل النية ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل

الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها لصحت منه قلنا غير محل النزاع قالوا لو صح لامكن

الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط قلنا لا نسلم ويفعل كالمحدث لو وقع ولمن فضل ذلك

ولم يكن الا للمتقين قالوا لو وقع لوجب القضاء قلنا القضاء بامر جديد وليس منه ومن فرع

التكليف ولا محذور ربط عقلي   لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط

الشرعي بل ذلك الفعل بل يصح التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الرأي

وابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار

بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان او لا والاكثر

على جوازه وهم يفعلون ذلك تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه ثبت في

الجميع لعدم القائل بالفصل لا يقال الاشعرية والنظر اما في جوازه او وقوعه اما الجواز فقطعي

واما الوقوع فانه وقوعه ليس لنا مقامان احدهما الجواز قطعا ودليله انه لو كان حصول

شرط الفعل شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة

ولم يجب الصلوة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل

قبل البعثة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا اولاً لو كلف الكافر بالفروع
لصحت منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقاً والجواب انه غير محل النزاع
لان المراد انه مامور بتحصيلها حال كفره ثم تصح منه بان يؤمن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانياً
لو صح التكليف بها لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط التكليف
فينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن فيه واما بعده ولا يمكن لسقوطه
الا عنه والامتثال فرعه والجواب انه في الكفر يمكن بان يسلم ويفعل كالمحدث فانه
مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط الحصول لا ينافي الامكان الذاتي كعام
في وقت علم قيامه فانه يمكن وان امتنع بشرط عدم قيامه تنبيها لو قوعه ظاهر
قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للفعل وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة والكل على المسلمين
كقوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين يشبهه قالوا لو وقع
بها لوجب القضاء ولكن لا قضاء اتفاقا والجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد
ولا منه ومن وقوع التكليف والحكمة ربط تعلق تلك استلزمه اجماعا
لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم وكثير
الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور له وجب
انه غير مقدور له كالعدم قول القاضي ورد بانه كان معدوما واستمر والقدرة بمعنى اثر
وفيه نظر اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي هو الكف
فعل الضد وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير منهم فانهم قالوا قد يكون نفي
الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله
منه ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور

مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا
وهذا احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر وما ثبت
قبل القدرة فلا يكون اثرا للقدرة بالضرورة وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر وجودي والعدم
لا يصلح اثرا للقدرة لان القدرة ما لا بد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا
لا نسلم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر والقدرة
تكفي في اثرها النفي اي اثر انه لم يثبت فلم يفعل والمامور به ان لا يفعل فيستمر وهو مقدور عليه
مسئلة قال الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه ومنعه امام الحرمين والمعتزلة فان
اراد الشيخ بالتعلق معنى فلا ينقطع بعده ايضا وان اراد ان تنجيز التكليف باق فتكليف بايجاد
الموجود وهو محال والعدم حال انتفاء فيمتنع فائدة التكليف قالوا مقدور حينئذ بالاتفاق فيصح
به قلنا المكلف ممتنع بما ذكرنا. التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل
اتفاقا واما هل هو باق في حال حدوثه او ينقطع قال الاشعري ومنعه امام الحرمين و
المعتزلة والحق مع الشيخ بالصلح محل النزاع فنقول ان اراد ان تعلقه بنفسه فلا
نعني كونه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع به لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له
سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال انه ينقطع بعد الفعل وان اراد ان
تنجيز التكليف باق بعده فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال
ولانه ينفي فائدة التكليف وهو الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك واما
عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور حينئذ اي حين الفعل بالاتفاق لانه اثر القدرة فهو حينئذ
معها واذا كان مقدورا حينئذ فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى
الجواب لا نسلم ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل ما ذكرنا من لزوم
التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع. مسئلة المحكوم عليه المكلف

الفهم شرط التكليف وقال بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعى
حصوله منه كما تقدم ويصح تكليف البهيمة لانهما سواء في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد
اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه واجيب بان ذلك غير تكليف بل من قبيل الاسباب
كقطع الطفل قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقد خوطبوا به اما المثل [illegible]
ظالم واما ان المراد التمثل لمبدأ النشأة كالغضب شرع في المحكوم عليه وهو المكلف
وذكر مباحثه في مسائل اوليها هذه وهي ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف
عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال
بعض من جوز تكليف المحال اتفقوا لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم فيهما
لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والا
كما تقدم والا يصح اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر
لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فتبين ان ذلك غير كاف في
سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله
فكلفه به ولا يكون تكليفا محالا وايضا انه لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع
في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع للمعتقد في صورة النزاع مع التكليف قالوا اولا
لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه
فكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام بالاسباب
كاعتبار قتل الطفل واتلافه في ايجاب الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف
قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى ولا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما قيل قطعا
فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر في مقابلة قاطع فيجب تأويله وله تأويلان

احدهما انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة كقولك لا تمت وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت
وانت ظالم وثانيهما انه نهي الثمل الذي ثاب العقل وسمي الثمل سكرا لانه يؤدي الى السكر
غالبا وكذلك [illegible] كالغضب وقد يقول للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول
اي حتى تعلمه علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية مسئلة قوله الامر يتعلق بالمعدوم
لم يرد تنجيز التكليف وانما اريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق به لم يكن ازليا لان
حقيقته التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود محال قلنا محل النزاع هو
الاستبعاد ومن ثم قال ابن سعيد انما تتصف بذلك فيما لا يزال وقال القدماء الامر
واورد انهما نوعاه فيستحيل وجوده قالوا الامر يلزم التعدد قلنا التعدد باعتبار المتعلقات لا
نوعه يتعدد وجوديا اختص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم
صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شنعت سائر الطوائف الكثيرة عليهم فقالوا اذا امتنع
[illegible] في النائم والغافل فهي المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف في
حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم والفعل في حال العدم
ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد
بشرائط التكليف يتوجه عليه حكمه في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق
التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان حقيقة
التكليف التعلق اذ لا تتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف
حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته وينقسم الى امر
ونهي وخبر وغيرها وكل امر ونهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود
وانه محال الجواب لا نسلم انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتم مجرد استبعاد في محل
النزاع وانه لا يجدي نفعا ولاجل انه استبعاد ولاجل انه بعيد من غير متعلق قال عبد الله

من سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال
وقال القدماء هو الامر المشترك بين هذه الاقسام وهي من الاقسام حادثة وارد بانها
هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام
بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعه بل عوارض بحسب التعلق وكونه
التعلق ولا يحصل التعلق من حقيقته ولكن وتدقيق في الكلام قالوا انا ما الامر المعدوم
فرع قدم الكلام باقسامه وانه يجب لا يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان
المتعلق به غير المتعلق بغيره والجواب ان التعدد هنا بحسب تعدد المتعلقات وانه
تعدد اعتباري لا يوجب تعدد الوجود وذلك هو كمثال الابصار فانه صفة واحدة
لا تتعدد في الوجود وتكثر بالمبصرات انما تتعدد تعلقه والصفة واحد

مسئلة
يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وقوعه عنده خلافا لذلك علم في الوقت
المعتزلة ولامام ويصح مع جهل الامر اتفاقا لنا لو لم يصح لم يعص احد ابدا لانه لم
وقوعه من ارادته قديما وحادثه وايضا لو لم يصح لم يعلم التكليف لانه بعده ومعه ينقطع
وقبله لا علم فان فرض متسعا وفرضه زمنا زمنا فلا علم ابدا وذلك وايضا لو
يصح لم يعلم ابرهيم وجوب الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب
والتحريم قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان المشروط
ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرائطه والامكان الذي هو شرط الوقوع
غير محل النزاع وايضا يلزم ان لا يصح مع جهل الامر قالوا لو صح لصح مع علم المامور
اجيب بانتفاء فائدة التكليف وهي الطاعة والعصيان بالعزم والبشر والكراهة
الفعل الذي علم انتفاء شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان
علم انتفاءه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل دخول

دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت
ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقرار الجهل بالشروط لوجب الجهل بالمشروط وقال
الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل
بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة
قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم
باطل اما الاول فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا
يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد
وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا فنفرضه زمنا زمنا ونردد
في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى صفة التكليف في
الجزء الاخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالاتفاق ولنا ايضا لو لم يصح
لم يعلم ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عنده وهو عدم النسخ وقد علم قطعا
والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت
وهو معاندة وقال القاضي هو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن
من الفعل لتحققه وجوب الشروع فيه بنية الغرض اجماعا للمعتزلة وجهان قالوا اولا
لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا
في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف المحال الجواب بوجهين احدهما ان
الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند حضور وقته
واستجماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو استجماع شرائطه بالفعل
فان عنيتم بقولكم لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط لا ينافيه
او الثاني فاثر ما ذكرتم خارج عن محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف

مع جهل الآمر وجهله بعدم الشرط في الثاني بدا اذ عدم الامكان بالنسبة الى المأمور
ولا اثر فيه لعلم الآمر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الآمر بعدم الشرط لصح مع علم
المأمور به واللازم باطل اما الاولى فلانه لا مانع من الصحة تقدير كونه مقصودا حصوله
لا يصلح مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية فلانه خلاف الاجماع الجواب لا نسلم انه لا مانع
ما ذكرتم بل هنا مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المأمور بانتفاء
وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل علم الآمر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط
عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به وبالكراهة قال الادلة

الأدلة الشرعية

الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام
وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم تقم به لكانت
الخارجية فلا غيرهما والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقفة أقول
قد فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع و
القياس والاستدلال قيل لان الدليل اما وحي او غيره والوحي اما متلو وهو القرآن او لا
السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع الاصل في العلة
فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام النفسي اذ لولا دلالتها عليه
لما كان منها حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون
الكلام النفسي نسبة فضروري واما انها نسبة قائمة بالنفس فلانها لو لم تقم به لكانت
الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا خروج عنهما فان الثابت ثابت اما في النفس
واما خارج النفس ... واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف
حصولها على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبت سواء تعقل
زيد والقيام ام لا وهذه متوقف حصولها على تعقل المفردين ضرورة قال الكتاب

الكتاب

القرآن وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا
حد للشيء بما يتوقف عليه لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن أقول الكتاب
اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب كتاب سيبويه في عرف
اهل العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي
نزل لا للاعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله و
آخره توقيفا وقوله بسورة منه ... ظاهره فلا يخرج بعض القرآن
فان التحدي وقع بسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة يمكن
تحسن البلاغة والعلو فيتناول كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي
وهو تعريف القرآن الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد تصور مفهوم لفظ القرآن فهو
صحيح وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة متوقف على
معرفته فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم حد
للشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القرآن ولا تميز عن سائر
المصاحف الا بما كتب فيه فالعلم بان مصحفا ما بعينه نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور
القرآن فتعريفه به دور وقد يتحقق بحث بعد ما علم ان ههنا ما نقل بين الدفتين وما لم
ينقل كالمنسوخ تلاوة وما نقل ولم يتواتر كمصحف ابن مسعود ... او تخصيص الآية
بالقسم الاول دون الآخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع الصلاة و
مس المصحف جنبا والا فهو اسم علم شخصي والتعريف لا يكون الا للحقائق الكلية بل قد ينبه على
ان ضابط معرفته التواتر في متون المصاحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف
الحق مسئلة ما نقل آحادا فليس بقرآن للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل
مثله وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم من الجانبين منعت من التكفير والقطع ...

تواتر في اوائل السور قرآنا عليه القرآن فيها قطعا كغيرها وتواتر بعض انه في المحل
قولهم كتبت بخط المصحف وقال ابن عباس سرق الشيطان من الناس آية فلا يفيد لان
القطع يقابله قولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوته ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير
القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه مثل ويل وفبأي قلنا انما يجوز ذلك لكنه لا يقع
لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم نقطع بانتفاء السقوط وكل ما يطلع عليه لا يكون
ناهض ولانه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل ما نقل آحادا فليس بقرآن
مما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام والعادة
بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا قطعا وبهذا الطريق
القرآن لم تعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين
الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فالحاكم
بالضروري كونه من القرآن والا فاثبات بالضروري عدم كونه من القرآن وكلاهما يكفر
فكان يلزم تكفير من خالف فانه منكر احد الاركان او مثبت ركن آخر واما انتفاء اللازم
فلانه لو وقع لنقل وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب ان اللازمة
لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه عن حد الوضوح الى حد الاشكال
اذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في
الرحمن الرحيم امن القرآن هي ام لا قلنا الحق انها ليست من القرآن في اول سورة
بدليل انه لم يتواتر انه من القرآن في اوائل السور فلا يكون قرآنا في اوائل السور لعدم
تواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا ان ما لم يذكر في القرآن من
بعض آية في سورة النمل قال تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك
فيه مخالف فانهم كتبوه بخط المصحف مع المبالغة في تحريهم تجريد القرآن عما سواه

حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم النجم والقمر قال ابن عباس في شأن البسملة سرق الشيطان
من الناس آية والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو كون ظنا لانه في مقابلة القاطع ونفي محل
اذا قابله القطع وربما يقال الاول منهما قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق على كتابتها
لا كتبها بعض وينكر على كاتبها ولو نادرا او قد قيل يخطر قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل
مثله لانا لا نسلم ذلك نعم يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهو
ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن مما ثبت في محل ولم يتواتر كونه بعينه كذلك
تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر قد اثبت مع انه ليس منه
ليس بقرآن في المحل مثل ويل يومئذ للمكذبين فباي آلاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل ونحوه
كله في غيره مكررا لا لاحتمال جواز العدم لا للمنع او الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فيقال
انه يمنع تواتر ذلك المكرر مع انه لعلم تواتر كان جائزا الا انا نقول لو قطع النظر عن ذلك
الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لم يحصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم السقوط
مما لا يتصور الا تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل التشكيك
واتفقوا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما تتوفر الدواعي على نقله وسيأتي
وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل وكل نعلم بطلانه بالقطع فان من اخذ يلحق بالمصحف آيات
مكررة مما ثبت مثله ويسقط بعض المكرر عد مجنونا او زنديقا وربما نقول لو شرط تواتره في
المحل دون تواتر كونه قرآنا فيلزم ما ذكر واعلم ان هذا لا ينفي قول من قال انها نزلت
انزلت وانما للفصل بين السور لا انها آية من كل سورة فهي آية واحدة لا مائة
وثلاث عشرة آية وهو قريب مما يروى من قول الشافعي انها آية في الفاتحة والخلاف في
كونها من القرآن القراءات ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة ونحوه
لكن بعض القرآن غير متواتر كملك ومالك ونحوهما والحكم بعدم تواترها

اقول القراآت السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من القرآن فبعض القرآن غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن ان يعار الى احد بما بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الآخر وذلك لواحد هو القرآن لانه تحكم بل لاستوائهما بالقطع قال العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلاثة ايام متتابعات واحتج ابو حنيفة بانه ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل به قلنا ليس احدهما معينا فيجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالخبر المقطوع بخطائه لا يعمل به اقول لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل به والحجة بكلام هو غيرهما ولا حجة فيه اصلا قالوا الا يخلو ان يكون قرآنا او خبرا اذ ورد بانا قطعنا قرآنا فالحق به فان غير الخبر الوارد كذلك لا يحتمله وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا للراوي سلمنا لكن انما يجب العمل بالخبر اطلاقا او اذا لم يكن خطاؤه قطعا الاول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لانه خطأ قطعا اذ نقل قرآنا وليس بقرآن فانتفع النقد قال

المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما للاشتراك او الاجمال وظهور تشبيه والظاهر الوقف على لا الراسخون في العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد اقول في القرآن محكم ومتشابه قال تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير متضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك كالقرء او للاجمال كقوله وآتوا حقه يوم حصاده او لان ظاهره يشعر بالتشبيه مثل بيدي وبيمينه ويستهزئ ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن يتناول من المتشابه ما يكون فيه خلل نظم لعدم الافادة فمنهم من صار اليه للوقف على قوله وما يعلم

تأويله الا الله وجعل والراسخون في العلم مستأنفا والاكثر خلافه وان الوقف على والراسخون في العلم فيعلمون تأويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى لانه لا يقبح منه شيء ولا يلزم مخصص لكلام هو يقولون لا المعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفهم اصلا قال

السنة الاكثر على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء معصية وخالف الروافض والمعتزلة الا في الصغائر ومعتمدهم التقبيح العقلي والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكبائر والصغائر الخسيسة والاكثر على جواز غيرهما اقول فرغ من الكتاب بهذا الكلام وشرع في السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن من قول او فعل او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا الصغائر فانهم لم يخالفوا فيها فجوزوها كما جوزنا ومعتمد الروافض في ذلك ان صدورها عنهم يوجب تنفير الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق قال القاضي لا دلالة على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كان من الكبائر او من الصغائر الخسيسة كسرقة حبة فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل وتحرير الكلام قال

فعل النبي صلى الله عليه وسلم ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى

التعددات لا تلزم وجوب فعل كل ما فعله إما لاختصاصه بالفعل أو عمّن فيهما فلا بد من تعيين
وجه بالعلم بأنه فعله على جهة الوجوب والمعترض جعلناه ثم التزم من وجوب فعل كل فعل
ما فعل الفعل لأن بالنسبة إلينا إذا فعله على جهة الإباحة أو الندب إما لاختصاصه بالقول
فقط قالوا ثالثاً لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر
أسوة حسنة وتستلزم أن من ليس له فيه أسوة حسنة فهو لا يرجو الله واليوم الآخر وهذا حرام واللازم
الواجب واجب وأيضاً فهو مبالغة في التهديد على عدم الأسوة فتكون الأسوة واجبة
الجواب أن معنى التأسي اتباع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف إثبات الوجوب على
العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعاً إن ما جاء في الحديث الصحيح أنه خلع
في الصلوة فخلعوا نعالهم فسألهم عن ذلك قالوا خلعت فخلعنا فأقرهم على ذلك وأخبرهم
أن جبرئيل أخبره أن فيهما أذى أي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لأنكر عليهم ذلك الجواب
الوجوب لم يستفد من فعله بل من قوله صلوا كما رأيتموني أصلي
أو لأنهم فهموا منه القربة والأمر في الصلوة أو كره فعله ندباً لا وجوباً قالوا خامساً إنه لما
أمرهم بالتمتع إلى العمرة إلى الحج ولم يتمتع هو اعتقدوا تمسكوا في ذلك بفعله وأنكر
عليهم ذلك وبين لهم العذر في عدم الفعل ما يخص به فقال لو استقبلت من أمري ما
استدبرت لما سقت الهدي أي لولا أن معي الهدي لأحللت ولكن لا يحل حرام حتى
يبلغ الهدي محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب أن وجوب المتابعة لم يستفد
من فعله بل من قوله خذوا عني مناسككم أو لأنهم فهموا القربة فرأوه ندباً لا واجباً
قالوا سادساً لما اختلفت الصحابة في وجوب الغسل عند إدخال قدر الحشفة من غير
إنزال بعث عمر إلى عائشة يسألها عن ذلك فقالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه فاغتسلنا
فأوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجبه بمجرد فعله بل إنما أوجبه لقوله إذا التقى الختانان

فقد وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم فاستدل بعدم مخالفته ثم التخصيص وأما أنه
بيان لقوله وإن كنتم جنباً فاطهروا والأمر للوجوب وشرطه في محل النزاع في
وأما أنه شرط الصلوة فقد شاهدوه صلوا كما رأيتموني أصلي وأما فهم الوجوب من قولها
فعلته وأنهم سألوا عنه لعد الخلاف فنا لحب الإثم لا لإشعار الجواب به لما
نطابقا قالوا سابعاً حمله على الوجوب أحوط لأنه أمن من الإثم قطعاً فيحمل عليه كما في صلوة
نسيها ولم يعين عينه فإنه يجب عليه الخمس احتياطاً وكما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها
فإنه يجب عليه ترك الجميع إلى أن يتعين وقد أجيب عنه بأن الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم
ورد بوجوب صوم الثلاثين إذا غم الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجباً بل الحق أن
الاحتياط إنما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية وكان ثبوته هو الأصل كصوم
ثلثين إذا كان نهار رمضان وأما ما احتمل لغير ذلك ولا وجوب في الأصل فلا يجب فيه احتياط
كالصوم عند الشك في هلال رمضان قال الندب لوجوب يستلزم التبليغ والإباحة
منتفية لقوله لقد كان وهو ضعيف أقول القائلون بأن فعله على الندب قالوا
إما الوجوب أو الندب أو الإباحة لانتفاء العبث والوجوب باطل لأنه يستلزم التبليغ
للمكلف بما لا يطاق والفرض أنه لا تبليغ إذ الكلام فيما وجد مجرد الفعل وكذا
الإباحة لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة في معرض المدح والمدح على
المباح قبيح فتعين الندب وهو المطلوب وهذا ضعيف لأن الندب والإباحة يستلزمان التبليغ
كما أن وجوب التبليغ يعم الأحكام فلو نفى الوجوب لذلك لانتفى الندب والإباحة
فدليلكم مقلوب عليكم وأما الآية فلما ذكرنا في الآية الأخص الأسوة وقد علمت أن المباح
حسن قال الإباحة هو المحقق فيجب الوقوف عنده وجب إذا لم يظهر قصد القربة
أقول القائلون بأن فعله على الإباحة قالوا الإباحة محققة لانتفاء المعصية والوجوب

والندب لم يثبت لعدم الدليل والوقف فيما هو المتخص اي اثباته ونفيه لم يختص هو الواجب
الجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة وهو معلوم الوفاق واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل
النزاع فيما ذكرتم فلا نسلم انه لم يثبت الندب بل ثبت كما مر **قال** مسألة اذا علم بفعل
ولم ينكره قادرا فان كان كمضي كافر الى كنيسة فلا اثر للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز وان
سبق تحريمه فالنسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو باطل فان استبشر فاوضح وتمسك الشافعي
في القافة بالاستبشار وترك الانكار لقول المدلجي وقد بدت له اقدام زيد واسامة
ان هذه الاقدام بعضها من بعض واورد ان ترك الانكار لموافقة الحق والاستبشار بما لزم الخصم منكرا
على اصله لان المنافقين قدحوا في ذلك واجيب ان موافقة الحق لا تمنع اذا كان الطريق
والزام الخصم حصل بالقافة فلا يصلح مانعا اقول فعل فعل بحضرة النبي صلعم او في عصره
وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكره فان كان كمضي كافر الى كنيسة فمعلوم انه
منكر وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه عليه السلام ذلك وبانه لا ينفع في
الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على
الجواز من فاعله ومن غيره اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وان كان
سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه انما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه
للمحرم وهو تقرير على المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله
هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي
في القافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في
قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض و
اعترض على الشافعي بانه لا دلالة في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق
اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما اثر في القول واما الاستبشار فلانه

فلانه حصل به الزام الخصم بناء على اصلهم لان المنافقين كانوا يقدحون في ذلك اي نسب زيد واسامة
والطعن في نسبه من بين واحد لما بينهما من اختلاف اللون وكفى في الالزام ان القافة عندهم حق فالقول
الالزام الاستبشار لكونه الزاما لا لكونها حقة في نفسها بل لكونها مسلمة للخصم والجواب عن الاول ان الحكم
بالشيء بسبب منكر وان كان اصل الشيء حقا محرم مقرر الفساد وعن الثاني ان الالزام
قد حصل بالقافة حقة كانت او باطلة حصل الانكار او لم يحصل فان الالزام لا يصلح مانعا من
الانكار
قال مسألة الفعلان لا يتعارضان كصوم في وقت واكل في مثله والاباحة في آخر
الا ان يدل دليل على وجوب تكرار الاول او التاسي فيكون الثاني ناسخا فان كان مع قول ولا
دليل على تكرار ولا تاس والقول خاص به وتاخر فلا تعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عند
وان كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم او تاخر وان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل والقول
والامة كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل مخصص كما سيأتي فان دل الدليل على تكرره
وتاسي والقول خاص به فلا معارضة في الامة وفي حقه المتاخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار
الوقف بالحكم وان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتاخر ناسخ وان جهل فثالثها
المختار العمل بالقول لنا انه اقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس وللخلاف فيه والابطال
القول بجملته والجمع ولو بوجه اولى قالوا الفعل اقوى لانه مبين والقول مثل صلوا وخذوا عني
والخطوط الهندسية قلنا القول اكثر وان سلم التساوي يرجح بما ذكرناه والوقف ضعيف للتعبد
بخلاف ما قبله وان كان عاما فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلاثة فان دل الدليل على تكرر في حقه لا التاسي والقول
خاص بالامة فلا معارضة في الامة والمتاخر ناسخ وان جهل فالثلاثة فان كان خاصا به فلا
معارضة فان دل الدليل على التاسي الامة دون تكرر في حقه والقول خاص به وتاخر فلا معارضة فيه
ثم ان تقدم الفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة وان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه والمتاخر
ناسخ في الامة فان جهل فالثلاثة فان كان القول عاما فكما تقدم **اقول** الفعلان لا يتعارضان

وان تناقض احكامهما كصوم في يوم معين وافطار في يوم آخر فلا احتمال لوجوب
التوارد في آخر الكلام الا ان يدل دليل على وجوب تكرار الاول له او مطلقا او تأسيا فيدل
على التكرار ووجوب التأسي فيكون الثاني ناسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا للحكم
لعدم اقتضائه التكرار ورفع حكم فعل واحد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على
اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب التأسي
ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما
المقدرات فاما ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا دليل
على التكرار ولا على التأسي وقد علمت ان اقسامه الاول ثلاثة احدها ان يختص القول به
تأخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول
بعد انقضاء الفعل لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل
لان الفرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم
فعله فيكون ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بمنع النسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز
فيجوزه ويمتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمصنف لم يتعرض له لانه يذكر في نظيره
الرابع ما يعلم به حكمه ونتكلم عليه ثانيها ان يكون مختصا بالامة فلا تعارض في حقه تقدم
القول او تأخر اذ المفروض عدم وجوب التأسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم
فلا توارد على محل واحد ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير تقدم الفعل
ناسخه في حقه وفي حق الامة كما تقدم في حقه ان تأخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ
له في حقه لا تعارض على التقدير هذا فيما اذا كان القول متناولا له بوجه يتناوله على
النصوصية بان يقول لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم فكان ظاهرا فيه
بان القول لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له لما ستعرف الا ان

الا خص يخصص الاعم اذا تخالفا تقدم العام او تأخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني
ان يدل الدليل على تكراره وعلى وجوب تأسي الامة به وفيه الاحتمالات الثلاثة احدها ان يكون القول
خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر
ان علم التاريخ وان جهل التاريخ فمذاهب احدها الاخذ بالقول ثانيها الاخذ بالفعل ثالثها وهو المختار
التوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم ثانيها ان يكون خاصا بالامة
فلا تعارض في حقه بحال واما في حق الامة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر وان جهل
التاريخ فمذاهب احدها العمل بالفعل ثانيها التوقف ثالثها العمل بالقول وهو المختار لان
دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف
الفعل فان له محامل وانما فهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيرا
وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص
بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول لا خلاف في دلالته والفعل
دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في
حقهم فقط وحتى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص بالامة وقد يبطل الحكم في
حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية القائلون بتقدم الفعل قالوا
الفعل اقوى دلالة لانه يبين به القول مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
كالحج والصلوة والخطوط الهندسية ونحوها مما جرت بالعادة في الافعال لتعليم اذا لم
يف القول فيستعان بالتخطيط والتمثيل والاشارة والمحاكات ولذلك قيل ليس الخبر
كالمعاينة والجواب انه قد وقع البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا
سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح لما ذكرنا من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد
اذا تعارضا قسم وفي احدهما ترجيح فانه يصار اليه فلم لا يصار الى الاقوى

ههنا كما في حقه عند الاحتمالين فلنا لا ان القول يتوقف ضعف ههنا لانا متعبدون

بالعمل والتوقف فيه ابطال العمل ونفي للتعبد بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول

لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فالمتأخر من القول والفعل

ناسخ للآخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالثلاثة اي تقدم القول وتقدم الفعل والوقف

والمختار تقدم القول لكن بعد زوال الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول ههنا وفي ذلك

لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه الدوام دون الفعل فلا يرفع

القسم الثالث ان دل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التأسي والقول

الاحتمالات الثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما

وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتأخر من

القول والفعل ناسخ كما في القسم الثاني وعند الجهل فالثلاثة والمختار الوقف القسم الرابع

ان دل الدليل على التأسي دون التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات فان كان

خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم

فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالمذاهب الثلاثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه لا

تعارض مع تقدم الفعل فاخذه بمقتضى القول حكما بتقدم الفعل لسلامته عن التعارض

المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق الامة

المتأخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلاثة والمختار العمل بالقول وان

كان عاما له وللامة فكما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض في حقه وان

تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في حق الامة فانما يكون ذلك اذا تقدم المتأخر ناسخ وان

فلا تعارض في حقهم قال الاجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح

اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر

الاجماع

ومن يرى ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من حي او ميت ويجوز زيادة لم

يسبقه خلاف مجتهد مستقر اقول الاجماع والاجماع لغة يطلق

لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا وقوله لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل

ثانيهما الاتفاق ويصلح جمع صادر من جمع كالابن والتمر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو

اتفاق المجتهدين من امة محمد في عصر على امر فلا عبرة بالمقلد مخالفة وموافقة والمراد

بالعصر زمان ما قل او كثر وبالامر ما يتناول الامر الشرعي والدنيوي ثم انه قد اختلف

في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك لا يكتفي

بمجرد الاتفاق في عصر بل يجب استمراره مادام بقي من المجمعين احد فيزيد في الحد الى انقراض

العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المعتبر وهو ما يكون حجة شرعا ولذلك

فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا

فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد

ومن رأى انه يجوز وانعقد فلا بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد

مستقر ويستفاد لك زيادة وتوضيح عنه وتوفيك على هذه المسائل

اتفاق امة محمد على امر من الامور الدينية ويرد عليه انه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم

المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي او عرفي حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق

امة محمد على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع

اصلا وانه يبطل بالاتفاق وبيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة وح لا ينعقد

ثانيها انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم فلا

يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي

لتقييده الامر بالديني وقد يدفع الاولان بان العامة باتفاق المجتهدين في عصر وسبق ذلك

فهم المشرقيون في نحو لا يجتمع امتي على الضلال مع ما فيه من المحافظة على لفظ الكتب والاخر
بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد فهو متكرر ديني والا فلا تقصر حجته وخالف النظام
والروافض في ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم المبهم عادة واجيب بالمنع لجدهم وبحثهم سعن ثم
ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني يمنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح
واجيب بالمنع فيهما فقد يستغنى عن نقله بنقل القاطع وقد يكون الظني جليا
يجب على القائل بحجية الاجماع النطقي في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول
النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال قالوا لو ادعاه لكان
تساويهم في نقل الحكم المبهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم المبهم وذلك عادة
الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن
الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن يقعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا انما يكون الاتفاق
اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل
فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمنع
الاتفاق عنه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الطعام
الاسود في زمان واحد فانه معلوم انه يمتنع اتفاقهم وما ذلك الا الاختلاف الدواعي
الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد
يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه ولا يمتنع لخلاف المحوج
نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع
الاتفاق فيما دق وخفي مسلكه قالوا لا يمكن ثبوته عنهم لخفاء بعضهم او انقطاعه او
اسره او خموله او كذبه او رجوعه قبل قول الآخر ولو سلم نقله يستحيل عادة لان الآحاد
لا تفيد والتواتر بعيد واجيب عنهما بالوقوع فانا نقطع بتواتر النقل بتقديم النص

النص القاطع على المظنون المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم
وقد زعم منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا في بيان ان
العادة قاضية بانه لا يمكن ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة
المعينة بالحكم المعين ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن نقل
الحكم عنهم بجواز اخفاء بعضهم عمدا لئلا يلزمه الموافقة او المخالفة او انقطاعه
لطول الغيبة فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله
رائي في هذه المسئلة كذا لغرض بالراي وفي اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن
السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول فربما تغير اجتهاد البعض فرجع عن
ذلك القول قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول واحد في عصر المقام الثالث
النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه يستحيل عادة لان الآحاد
لا تفيد او لا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتي فيتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه
استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا
وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا
الجواب عن الشبه الثلاث واحد وهو انه تشكيك في مقابلة الضرورة فانا نعلم
قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك
الا بثبوته عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان وهو حجة عند الجميع ولا يعتد
بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده
لنا انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من
العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع الفلاسفة واجماع
اليهود واجماع النصارى غير وارد لذلك لا يقال اثبتم الاجماع بالاجماع او اثبتم الاجماع بنص

المطرح حتى قطع ... الفطام [illegible]

شوقف على ان المثبت كونه حجة بثبوت نص قاطع وجود صورة من غير تواطؤ عادي لا بد
وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها انهم اجمعوا على تقديمه على القاطع
فدل على انه قاطع والا لتعارض الاجماعان فان القاطع مقدم فان قيل لزم ان يكون
المجمع عليه عدد التواتر لعضد الدليلين قلنا ان سلم فلا ضرر — المقام الرابع في نقل
حجيته وانه حجة عند جميع العلماء الا ما نقل عن خلاف النظام والشيعة وبعض الخوارج فلا
لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع قد حدثوا بعد الاتفاق وان
فعند قال احمد وهو من جملة الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد
او للاطلاع عليه ممن من بعده دون ان يعلم غيره ولا انكار لكونه حجة والا دل على حجيته
منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة
تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد
تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع منهم في
ذلك فيكون مقتضيا لحكم خطأ المخالف حقا وهو مستقل حقيقة ما عليه الاجماع و
المطلوب او رد عليه نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا
نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه وروده ظاهر والجواب ان
اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير
في العقليات فالفرق بين القاطع والظني بين لا تشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع
اليهود والنصارى عن الاتباع لاحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف
ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود واستفادة
لا تباك على اصل الدليل الحكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع
بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع

حجية الاجماع

بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نطلب المدعي كون
الاجماع حجة والذي نثبته بذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع
تمنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة
الاجماعية ودلالتها العادية على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع حجة فجعلنا
وجوده دليلا على حجية الاجماع لا تتوقف على حجيته لا وجودا ولا صحة ودلالة فاندفع
الدور ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم
على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه محال
عادة فان قيل على الدليلين معارضا بهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون حد التواتر
غيره ولا القطع بتخطئة مخالفه ولا التقدم على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليل ناهض في
اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطأوا المخالف وقدموه على القاطع
مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا ضير لنا اذ غرضنا حجية الاجماع في
الجملة وقد صح على ان اكثر ما استدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك
ولان حجة غيره ثبت بالظواهر وثبت حجية الاجماع بمن هذا القبيل فيندفع الدور
النقضي ويتبع غير سبيل المؤمنين وليس بقاطع لاحتمال ان تكون تابعة او ما صدر او
الاعتبار او في الامكان فيقدر ودران التمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع بخلاف
التمسك بالمثلى في القياس — استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين كما اوعد على مشاقة الرسول التي هي كفر
فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع
سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه

حجية الظواهر

كثيرة وانفصلوا عنها بجميعها ما ذكره وبيان هذا الحيث قاطع لان قوله تتبع غير سبيل المؤمنين
يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في
الاقتداء به او فيما صار وا به مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور
والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدليل المانع من اتباع الظن
فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا استكملنا الاعتراض على
هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يجوز لم يرد على القياس نقضا لانه حجة
على ان الظواهر اذ لا يلزم دور الغزالي بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على ضلالة ونحوه مما
تواتر المعنى كثرتها كشجاعة علي وجود حاتم وهو حسن والثاني تلقي الامة لها بالقبول او ذلك
لا يخرجها عن الآحاد استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله لا تجتمع امتي على
الخطاء من وجهين احدهما تواتر المعنى وهو انه جاء بآيات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الخطا
لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وحتى يخرج المسيح الدجال يد الله على الجماعة
من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك من الآحاد وان لم يتواتر وجعله تواتر القدر
المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم وانخفاضه ثانيهما تلقي الامة لها
بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقدمهم
على القاطع وهذا لم يتحسن لان قبول الامة لها لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح استناد الاجماع
اليها ولعل تقدم الاجماع على القاطع لعذر لا لها واستدل اجماعهم بل اتفق على قطع
في الحكم لان العادة تمنع اجتماع مثلهم على المظنون واحتج بعضهم في الكلي واخبار الآحاد
بعد العلم بوجوب العمل بالظن استدل الامام الرازي على حجيته بان الاجماع يدل على
وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجتماع مثلهم على المظنون
فيكون الحكم حقا وهو المطلوب والجواب لا نم قضاء العادة بذلك وانما تمنع الاتفاق على

على المظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل
بالظواهر فلا المخالف قد تبيانا لكل شيء فردوه ونحوه وغايته الظهور ويكذب معاذ
حيث لم يذكره واجيب بانه لا يمنع حجية المخالفون احتجوا بوجوه قالوا اولا قال
الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع في تبيان الاحكام الا اليه و
لا الاجماع غيره وقال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير
الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما اراد وبان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا ولا
كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني بانه مختص بما فيه النزاع والمجمع
عليه ليس كذلك او مختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا يقاوم القاطع قوله ونحوه ثانيا
الى قوله لا تاكلوا ان تقولوا لا تقتلوا انفسكم ونهيا عاما للامة عن خطايا ولولا جوازه
منهم لما افاد والجواب بعد كونه نهيا للكل واحد لا للكل وعدم تسليم امتناع النهي لجواز ان
كلام وقالوا ثالثا ان لما حدث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سأله
النبي عليه السلام عنها واقره النبي فدل على انه ليس بدليل والجواب انه انما لم يذكره لانه
لم يكن حجة لعدم تقرر الماخذ من الكتاب والسنة بعده لا يلزم ان لا يكون حجة بعد ذلك
وتقرر الماخذ مسئلة وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقا والمختار ان المقلد كذلك وتبعه
القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفروعي لنا لو اعتبر لم يتصور والمخالف
عليه السلام فغايته مجتهد مخالف علم عصيانه القائلون بالاجماع اجمعوا على ان
لا عبرة بالخارج عن اهل الاسلام ولا بوفاق من سيوجد من الامة والا لم يعلم اجماع قط
والا لادى الى المفسدة السمعية والعقلية اي على ذلك واما المقلد فالاكثر على انه لا اعتبار وان حصل
طرفا صالحا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وميل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي
دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع

إذ العادة تمنع وفاقهم ولنا أنه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولاً وفعلاً
فقطعنا فيه أنه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا نعتد بمخالفة ذلك المجتهد قطعاً
مع اجتهاده وإمكان صحة نظره فهذا مع عدم قصوره وعدم العبرة بقوله لأجدر مسألة
المبتدع بما يتضمن كفراً كالكافر عند المكفر وإلا فكغيره وبغيره ثالثها في حق نفسه لنا الأدلة
لا تنهض دونه قالوا فاسق فيرد كالكافر والصبي وأجيب بأن الكافر ليس من الأمة والصبي
لقصوره وإن سلم فيقبل على نفسه المجتهد المبتدع إن كان بدعته تتضمن كفراً كالمجسمة
فلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر وفاقه ولا مخالفته وإن لم نقل بتكفيره فهو كغيره من أصحاب
البدع الظاهرة من غيره كمن فسق فسقاً فاحشاً وأصر كالخوارج واحتجوا الأنفس
أحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والأموال هل يعتبر فيه مذاهب
أحدها يعتبر مطلقاً ثانيها لا يعتبر مطلقاً ثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون
الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا الأول أن الأدلة المذكورة لا تنهض
دونه إذ ليس من سواه كل الأمة والدليل إنما دل عليه وكل حكم شرعي لا دليل عليه
قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع عدم العدالة الجواب منع علية الأول
للحكم بل المانع في الكافر أنه ليس من الأمة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد وسلمناه
لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كإقرار الفاسق والكافر كما هو المذهب الثالث وقد قال
قوله هذا الوقت فكان له لا عليه مسألة لا يختص الإجماع بالصحابة وعن أحمد قولان
لنا الأدلة السمعية قالوا إجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وعصرهم على أن ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد
فلو اعتبر قولهم خولف إجماعهم وتعارض الإجماعان وأجيب بأنه لزم في الصحابة قبل إجماعهم
فوجب أن يكون ذلك مشروطاً بعدم الإجماع قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة
وأجيب ينعقد الإجماع مع تقدم المخالفة عند معتبرها مسألة لا يختص الإجماع المحتج به بالصحابة بل

بل إجماع من بعدهم حجة خلافاً للظاهرية وعن أحمد قولان لنا أنه إجماع الأمة فوجب اعتباره
بالأدلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع أمتي على الخطأ قالوا لو اعتبر لما
انعقد إجماع الصحابة لزم عدم اعتبار إجماع الصحابة ولزم تعارض الإجماعين وكلاهما باطل بيانه
أنه انعقد إجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الأحكام أنه يجوز فيه الاجتهاد
إجماعاً ولا الأخذ بغير ما عليه الإجماع فأدى إلى بطلان الإجماع الأول وإلى تعارض الإجماعين والجواب
أن الكلام في الصحابة قبل تحقق إجماعهم في شيء منها واللازم باطل بالاتفاق فما يتعلق بالحكم
والمجموع يجب أن يكون المجمع عليه منهم مشروطاً بعدم القاطع ولو أن ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد
ما دام كذلك وأكثر العلماء على أنه سيما الشبهة بعينه ذلك إن لم يصرح به فإذا وجدت
في الأمر فقطعنا فيه ما دام ثابتاً وفيما ذكرنا من الصورة قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم
ما لزم قالوا ثانياً لو اعتبر إجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لأنهم لا تصلح معارضاً اللازم
اللازم منتف والجواب أن من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا دليل له في اللاحق فهذا
ساقط وإنما تنزل على من يعتبره وهو يمنع كون ذلك إجماعاً فإنه شرط في الإجماع أن لا يسبقه
خلاف مستقر والحاصل أن معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم مسألة لو ندر
المخالف مع كثرة المجمعين كإجماع غير ابن عباس على العول وغير أبي موسى على أن النوم ينقض الوضوء لم يكن
إجماعاً قطعياً لأن الأدلة لا تتناوله والظاهر أنه يكون حجة لبعد أن يكون الراجح متمسك المخالف
الإجماع مع وجود المخالف وإن قل لأن الدليل لم ينهض إلا في كل الأمة منه لو ندر المخالف مع كثرة
المجمعين كإجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا أبا موسى الأشعري على أن النوم ينقض
ومن عدا أبا طلحة على أن البرد يفطر لم يكن إجماعاً قطعياً لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناوله لكن
الظاهر أنه يكون حجة لأنه يدل ظاهراً على وجود راجح أو قاطع لأنه لو قدر كون متمسك المخالف النادر
راجحاً والكثير لم يطلعوا عليه أو اطلعوا وخالفوه غلطاً أو عمداً كان في غاية البعد
خطأ

مسئلة التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة فان نشأ بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر لنا ما تقدم واستدل

لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق وابي وائل

وابن جبير وغيرهم وعن ابي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل فقال ابن

عباس ابعد الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي واجيب بانهم انما سوغوا

اختلافهم

التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة معتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته

وقال بعض العلماء لا عبرة بمخالفته واما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم

فاعتباره وعدم اعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبره ومن لم

يشترط لم يعتبر لنا ما تقدم من ان الادلة تناوله او لم يسامحوه وكل الامة واستدل لو لم يعتبر

وكان ان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفائدة على تقدير

المخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا التابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن

المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم كابي سلمة وقد روي

انه تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل المتوفى زوجها فقال ابن عباس ابعد الاجلين

وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي ابي سلمة فاجاز اجتهاده

ورجح رايه على راي الصحابي واجيب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفتهم خطأ مطلقا ولو

بل اذا خالفهم بعد اجماعهم وما ذكرتم من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف

بينكم

اجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك وقيل محمول على ان روايتهم مقدمة

وقيل على المنقول المستمر كالاذان والاقامة والصحيح التعميم لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا

الجمع المحصور من العلماء الاخيار بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح فان قيل يجوز ان يكون

الراجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف فيما تقدم واستدل

بخوان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو ضعيف لتشتبثهم بروايتهم ورده بانه يشمل الا دليل مع ان

كما تأولناه صحيح بالكثرة وبخلاف الاجتهاد قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة

والتابعين حجة عند مالك فقيل فراد ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على

حجية اجماعهم في المنقول المستمر كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند البعض

التعميم اي التعميل بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل

الجمع الكثير من العلماء المحصورين الاخيار بالاجتهاد الا عن راجح فيتعين الراجح فيحمل على انه

عن دليل راجح ويستبعد كون المكان له دخل وانما الحق فيما ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان

كذلك قوله المحصور اراد بالحصر حصرهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة تفرقهم فيها حتى لو انتشروا وكثروا

في البلاد واختلطوا بمن خالفهم او غاب عن بلدتهم لم يعتبر ولم يقض العادة باطلاعهم

الا عن قطع دليل المخالف راجح وهم لا يجتمعون ويتشاورون ويتناظرون ويتمون فيبعد ان لا يطلع

الاكثر على دليل المخالف مع رجحانه قوله الاخيار بالاجتهاد احتراز عمن يجتهدون في موضع لا يكون

مسلطا كفر في المدينة عند غيرهم على وجوه كالاذان وقيل الرسول وفعله وفعل صحابته في زمانه

الترجيح فانه لا شك ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العادة قاضية

بان اتفاقهم لا يكون الا عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون مستند غيرهم راجحا فيرجح لم يطلع

البعض قلنا لا نسلم العادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف

في تمام الدليل بان يقال واوجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه احد من اهل المدينة ويكون

الاكثر غيرهم فيه بعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وقد استدل بخبر المدينة طيبة

تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فينتفي عنها وهو بعيد لانا نحمل على

فضلها لا على ان من عمل بالباطل فيها ولا دلالة له على انتفاء الخطأ عن اهلها بخصوصه

واستدل بتشبيه علمهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم واجتهادهم ورد بانهم

تقدم على الغير والجواب انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا ولو سلم فالفرق ظاهر

وهو ان الرواة ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يترجح بكثرة المجتهدين
الاجماع باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر
عند الاكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي واقتدوا باللذين من بعدي
قلنا يدل على اهلية اتباع المقلد ومعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميرا
مسألة لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم وعدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا
بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين خلافا لبعضهم لنا ان
الادلة لا تفصل وقد تكرر خلافهم لهم اما الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة وقد تقرر في علم الكلام
فلم نتعرض له واما الاخرون فقالوا قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب انها تدل على اهلية الائمة الاربعة او الاثنين
لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميرا
المعلل قطعا والا لزم كونه حجة عند مخالفتهم لهم مسألة لا يشترط عدد التواتر عند الاكثر
لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لمفهوم السمع وقيل لا لمعنى الاجماع
في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع
اجماع كل الامة ... عدد التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل فهو يلزم
لكن القطع لا يحصل الا بمن يقول عدد التواتر فان انتفى حكم العادة في عدم ...
واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لمفهوم السمعي ...
الحق ... وان لم ... لعدم صدق سبيل المسلمين والاجماع الا انه ...
لان الاجماع شرطه الاجتماع ولا اجتماع وسبيل المسلمين ...
مسألة اذا افتى واحد وعرفوا به ولم ينكر قبل استقرار المذاهب فاجماع وحجة وعن ...

ليس باجماع ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابن ابي هريرة ان كان فتيا
لا حكما لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم فكان كقولهم القطعي فينتهض دليل السمع المخالف يحتمل انه لم يجتهد
او وقف او خالف فتوقى او وقر او هاب فليس اجماعا ولا حجة قلنا خلاف الظاهر لان العادة ترك
السكوت لكل ما ذكر الجبائي انقراض العصر يضعف الاحتمال ابن ابي هريرة العادة في
الفتيا لا في الحكم واجيب ان الغرض قبل استقرار المذاهب والا لم ... فليس بحجة عند الاكثر
اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار
المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بالانكار فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند
بحث المذاهب النظر فيها فقد اختلف فيه فالحق انه اجماع او حجة ليس باجماع قطعي وعن الشافعي
انه ليس باجماع ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علي
بن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم
اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما جرى عليه الناس فكان ذلك في افادة
الاتفاق كما لو كان ظاهرا الا انه غير قطعي ... ينتهض دليل السمع فانه سبيل المؤمنين
وقول كل الامة ... لعدم الاصل دون الاحتمال كالقياس وظاهر الاخبار فوجب العمل
احتج المخالف وهو القائل انه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون سكوته لانه لم
... لانه لم يجتهد بعد فلا رأي له في المسألة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالفه لكن
لم يسمع خلافه ... لاحتمال ... المخالف حتى ... او وقر ...
تعظيما او هاب المفتي والفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسألة العول انه سكت اولا
ثم اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله كان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام
الاحتمالات لا دلالة على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة والجواب انها وان كانت محتملة
فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا

ما جعل الله على امرئ في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امرأة تمنع في المغالاة في
المهر أيعطينا الله بقوله وآتيتم إحداهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل أفقه من عمر حتى المخدرات
في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد لي رأي في أمهات الأولاد أنهن يعتقن رأيك
في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه لتتبع الآثار قال
الآخر وهو القائل بأنه إجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان إجماعا الجواب الظهور
في كونه إجماعا قطعيا بل في كونه حجة وهو قول قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة
قوية فلا يكون إجماعا وأما بعده فضعفت الاحتمالات لسكوتهم ظاهرا في الموافقة فيكون إجماعا
الجواب تقدم قال ابن أبي هريرة العادة في الفتيا الخلاف
الحكم فإن كان الحكم بآراء فيتبع ولا يخالف كما نرى في عصرنا وأنه الحاكم
المفتي الجواب أن ذلك بعد استقرار المذاهب وتقرر المسألة فيما قبل استقرارها
والحكم سواء لأن إنكار الحكم إنكار للفتيا واعلم أن هذا كله إذا أفتى وانتشر في أهل
عصره ولم ينكروا أما إذا لم ينتشر فعدم الإنكار لا يدل على الموافقة مطلقا وبه قال الأكثر
إن لا قول لهم قول بخلاف ما تقدم وإن ذلك
فيما تعم به البلوى بما أفاد القطع مسألة انقراض العصر غير مشترط عند المحققين
أحمد وابن فورك اشتراطه وقيل في السكوتي وقال الإمام إن كان عن قياس
واستدل بأنه يؤدي إلى عدم الإجماع للتلاحق واحتج بأن المراد عصر المجمعين الأولين
يدخل اللاحق انقراض عصر المجمعين غير شرط في انعقاد إجماعهم وكونه حجة
وقد احتج المشترط وعليه المحققون وقال أحمد وابن فورك يشترط
وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال إمام الحرمين إن كان مستنده قياسا اشترط
وإلا فلا لنا أن الأدلة السمعية تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو

لو اشترط الانقراض لما حصل إجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم باطل البحث
في حصول الجواب أن اللاحقين إما أن يقال إنهم يدخلون في الإجماع أو يقال لا يدخل فيه
فقيل لا يدخلون فلا يرد انقراض المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الأولين وإن قال لا يدخل
فكذا لأن المجمعين هم الأولون فاشتراط انقراض عصرهم قالوا يستلزم إلغاء الخبر الصحيح
بعد الاطلاع عليه قلنا بعيد وبتقديره فلا أثر له مع القاطع كما لو انقرضوا قالوا لو لم
يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده قلنا وجب لقيام الإجماع قالوا لو لم يعتبر
كالعشرة لمن مات الباقي كل الأمة قلنا فدائر بعض والفرق أن هذا قول البعض
من الأمة فلا إجماع القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا أولا عدم الاشتراط
يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح إن اطلع عليه وذلك يؤدي إلى إبطال النص بالاجتهاد وإنه باطل
الجواب وجود نص مع ذهول المجمعين عنه بعيد والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو قدر لا
يعمل به لكن لا للاجتهاد بل لأن القاطع دل على خلافه وهو الإجماع وإن كان عن الاجتهاد
وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض
لمنع المجتهد الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه أنه لو تغير اجتهاد بعض المجمعين بعد انعقاد
الإجماع باجتهاد يحكم باجتهاده الأول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الإجماع
وذلك لا يجوز الجواب لا نسلم أن اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الإجماع وأما معه فالمنع عن
الرجوع واجب كما قيل الحكم في الكتابة أحب المجلس إلينا من رأيك وحدك قالوا ثالثا
لو لم يعتبر ذلك لزم إذا رجع فلان أن الأول اتفاق كل الأمة فيجب أن لا يعتبر مخالفة من مات
اتفاق البعض إجماعا لأنه اتفاق كل الأمة واللازم باطل الجواب أن عدم اعتبار مخالفة
من مات مختلف فيه فأما من قال به فإنه يمنع بطلان اللازم وغيره وأما من لم يقل
فيمنع الملازمة والفرق أن القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف ثابت فقول البعض

ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امرأة نهى عمر عن المغالاة في
المهر أيعطينا الله بقوله وآتيتم إحداهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل أفقه من عمر حتى المخدرات
في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال لم يتجدد لي رأي في أمهات الأولاد [illegible]
في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه المتتبع للآثار ثم قال الحكم [illegible]
الآخر وهو القائل بأنه إجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان إجماعا الجواب الظهور
في كونه إجماعا قطعيا بل في كونه حجة وهو القول به قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة
قوية فلا يكون إجماعا وأما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون إجماعا
الجواب ما تقدم قال ابن أبي هريرة العادة في الفتيا أنها تخالف وبحث [illegible]
الحكم فإن كان الحكم جاريا فيتبع ولا يخالف كما نرى في عصرنا وأنه الحاكم يهاب
المفتي الجواب أن ذلك بعد استقرار المذاهب وقد وضح المستند فيما قبل استقرارها
والحكم سواء لأن إنكار الحكم كإنكار الفتيا واعلم أن هذا كله إذا أفتى واشتهر في
عصره ولم ينكروا أما إذا لم ينتشر فعدم الإنكار لا يدل على الموافقة مطلقا وبه قال الأكثر
أن لا قول لهم فيه أو لهم قول مخالف لم ينقل كخلاف ما تقدم وإن ذلك إذا أكثر وتكرر
فيما تعم به البلوى ربما أفاد القطع مسألة انقراض العصر غير شرط عند المحققين وقال
أحمد وابن فورك شرط وقيل في السكوتي وقال الإمام إن كان عن قياس [illegible]
واستدل بأنه يؤدي إلى عدم الإجماع للتلاحق وأجيب بأن المراد عصر المجمعين الأولين ولا
يدخل اللاحق انقراض عصر المجمعين غير شرط في انعقاد إجماعهم وكونه حجة
[illegible] وعليه المحققون وقال أحمد وابن فورك شرط
وقيل شرط في السكوتي دون غيره وقال إمام الحرمين إن كان مستنده قياسا اشترط
وإلا فلا لنا أن الأدلة السمعية [illegible] تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو

ولو اشترط الانقراض لما حصل إجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم باطل البحث عنه
فرع حصول الجواب أن اللاحق إما أن [illegible] لم يدخل في الإجماع أو قال لا يدخل [illegible]
فلما لم يدخل فاشترط انقراض الجميع مطلقا بل انقراض المجمعين الأولين وإن قال لا يدخل
فظاهر لأن المجمعين هم الأولون فاشترط انقراض عصرهم قالوا يستلزم إلغاء الحديث الصحيح
بعد الاطلاع عليه قلنا بعيد وبتقديره فلا أثر له مع القاطع كما لو انقرضوا قالوا لو لم
يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده قلنا وجب لقيام الإجماع قالوا لو لم يعتبر
كالفرض في الكتاب الباقي في كل الأمة قلنا هذا قول البعض والفرق أن هذا قول البعض من
ثلاثة فلا إجماع القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا أولا عدم الاشتراط
يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح إن اطلع عليه وذلك يؤدي إلى إبطال النص بالاجتهاد وإنه باطل
الجواب [illegible] بعد الشهرة والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو قدر لا
يعمل به ولكن لا بالاجتهاد بل لأن القاطع دل على خلافه وهو الإجماع وإن كان عن اجتهاد
وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فما هو جوابكم فهو جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض
لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه أنه لو تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد
الإجماع باجتهاده يحكم باجتهاده الأول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الإجماع
وذلك [illegible] الجواب لا نسلم أن اللازم باطل مطلقا بل عندنا أن الإجماع [illegible] المنع عن
الرجوع [illegible] كما قيل [illegible] في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك قالوا ثالثا لو
[illegible] الأول اتفاق كل الأمة [illegible]
[illegible] واللازم باطل الجواب أن عدم اعتبار مخالفته
[illegible] مختلف فيه أما من قال به فإنه يمنع بطلان اللازم [illegible] وأما من لم يقل
فيمنع الملازمة [illegible] فقول [illegible] قول البعض

من وجد من الامة وهو يتحقق من الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما لكن اذا
فيه قول الامة حين لم يوجد قول الخلاف واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعد
قول بعضهم وقول غيرهم   مسئلة الاجماع لا عن مستند لانه يستلزم الخطاء والاتفاق
عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فائدة قلنا فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة
واتفقا فانه يوجب ان يكون عن غير دليل ولا قائل به   لا يجوز الاجماع الا عن مستند
دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطاء فلو اجمع لا عن مستند اجمع الامة على الخطا
ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كاجتماعهم على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن
لاستغنى به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب اولا منع الملازمة اذ فائدته
البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي انه يجب ان لا يكون الا عن دليل وذلك
باحد   مسئلة يجوز ان يجمع عن قياس ومنعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع
لنا القطع بالجواز كغيره والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير واراقة
قد علمت وجوب مستند للاجماع فهل يجوز ان يكون
الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا
القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات
خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع
ابي بكر اجمع عليها قياسا على امامته في الصلوة فقيل رضيك للدين افلا نرضاك
لامر دنيانا وتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة
قياسا على السمن وحد شارب الخمر فقد اجمعوا عليه بالقياس حيث قال اذا شرب سكر و
سكر هذي واذا هذي افترى فارى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن ... اقل
الحد ثمانون   اذا اجمع على قولين واحدث قول ثالث منعه الاكثر كوطي

يعني لاثبات كون الاجماع حجة بلا مرجح ...

للجد

البكر فقيل يمنع الرد وقيل مع الارش ... وكالجد مع الاخ فقيل المال كله وقيل
المقاسمة فلا يكون ثالث وكالنية في الطهارات فقيل تعتبر وقيل في البعض فالتعميم
بالنفي ثالث وكالفسخ بالعيوب الخمسة فقيل يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث وكام مع زوج
او زوجة واب فقيل الثلث وقيل ثلث ما بقي فالفرق ثالث والصحيح التفصيل ان كان
الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع كالبكر وكالجد والطهارات والا فجائز كفسخ
النكاح ببعض وكالام فانه يوافق في كل صورة منها لسان الاول الى الله
الاجماع فيمنع كخلاف الثاني كالو قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب و
قيل يقتل ويصح ثم لم يقتل ولا يصح ومثله اتفاق قالوا افصل ولم يفصل احد فقد خالف
الاجماع قلنا عدم القول ليس قولا بنفيه والا امتنع القول في واقعة تجدد و
بحق كمسئلة القوم والغائب قالوا يستلزم تخطئة كل فريق منهم كل الامة قلنا
الممتنع تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه الاخر اختلافهم دليل انها اجتهادية فلنا ما معناه
لم يختلفوا فيه ولو سلم فهو دليل قبل تقرر الاجماع مانع منه قالوا لو كان لا نكر لما وقع
وقال ابن سيرين في مسئلة الام مع زوج واب بقول ابن عباس وانكر عليه آخر
قلنا لانها كالعيوب الخمسة فلا نفي للاجماع   اذا اختلف اهل العصر على قولين
لا يجاوزونهما ثم حدث من بعدهم قول ثالث فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون
والاشتراك احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل
يرد مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول برد ما مجانا قول
ثالث ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ
فالقول بالحرمان قول ثالث ثالثها النية في الطهارات تيممها ووضوها وغسلها قيل
تعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها

فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص والعنة والرتق والقرن فقيل يفسخ بها كلها
وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث
ومنها ام مع اب وزوج او زوجة فقيل لها الثلث من اصل المال في المسألتين
والزوجة وقيل ثلث الباقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسألة …
في مسألة قول ثالث والصحيح عند المصنف التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه
فممنوع والا فلا فالاول كمسألة البكر للاتفاق على المنع من ردها مجانا وكالجد مع
للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق على انها شرط في الجملة والثاني كمسألة فسخ
النكاح ببعض العيوب ومسألة الام لانه وافق في كل مسألة مذهبا … الا ان
ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني غير ممنوع
لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز ونظيره مثال هو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم
بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل
ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسألتان خالف في احديهما
بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه … القول
قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسألة الام والجد …
فالقول الثالث يفصل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نسلم انهم اتفقوا على
التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول …
قالوا ثانيا لا بل لم يقولوا به ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة …
او لم يتوالوا فيها بحكم ويتحقق ذلك في مسألتي الذمي والغائب قالوا ثالثا انه تخطئة لكل
فريق في مسألة وتخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان …
كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسألة …

حيث جوز فيها التفصيل وان لم يقل به احد من الزمن فلو كان الاتفاق على عدم القول … الاتفاق على القول بعدم … لكان هذا التفصيل خرقا للاجماع …

في الاخرى فلا انه مخالف الآخر وهو تعالى بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على
ان المسألة اجتهادية فيسوغ فيها العمل كما اوقع الباب الاجتهاد وكيف يعمل ما يخالف
الجواب ان ما ظنه المنع هو ما اتفقوا على امر يرفعه القول الثالث وذلك لم
يختلفوا فيه فلا يكون اجتهادية ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يستقر اجماع
مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر
لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقي في المسألتين
وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال
ابن سيرين في مسألة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسألة الزوجة
بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا
لنقل الجواب ان ذلك من قسم الجائز ولذلك لم ينكر فانه من قبيل التفصيل الغير
المخالف مما لا مخالفة فيه للاجماع يجوز احداث دليل آخر وتأويل آخر عند
الاكثرين لانه لا مخالفة فيه فجاز ولانه لو لم يجز لانكر ولم يزل المتأخرون يستخرجون
الادلة والتأويلات قالوا اتبع غير سبيل المؤمنين قلنا ما اولوا فيما اتفقوا والا
لزم المنع في كل مجتهد قالوا يأمرون بالمعروف قلنا معارض بقوله وينهون عن
المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا
تأويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل آخر او تأويل آخر لم يقولوا به الاكثرون على انه جائز
وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما اذا نصوا على بطلانه فلا
يجوز اتفاقا لنا انه قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول ليس قولا
بالعدم فكان جائزا وايضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك لان
الناس في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتأويلات المغايرة لما

قسم من الجائز

وكذا اذا اتفقوا على صحته فانه لا كلام في جوازه

تقدم شائعا ذائعا ولم ينكر عليهم احد والا لنقل بل يتمدحون به ويعدون ذلك
فضلا قالوا اولا قد اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره
فلا يكون بالاية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه يأول بان المراد
اتبعوا اخر بالاتفاق اجيب بانه لم يتم سواله والالزم المنع عن الحكم في كل واقعة
تجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بان لا يكن فيه سبيل لهم ولا سبيل
هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى يأمرون بالمعروف والمعروف عام لا يؤدي
تحلى بالالام فيأمرون بكل معروف فلا يكون معروفا والا لامروا به فلا يكون المعلوم
الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم
اللازم منتف   اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد ان استقر
خلافهم قال الاشعري واحمد والغزالي والامام ممتنع وقال بعض المجوزين حجة
والحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمان كان
ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا والاشعري العادة تقضي بامتناعه اجيب
بمنع العادة ربما لو وقع قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الاجماعان لان استقرار
اختلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما واجيب بمنع الاجماع الاول ولو سلم فمشروط
بانتفاء القاطع كالو لم يستقر خلافهم المجوز وليس بحجة لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد
تقدم قالوا لو لم يحصل الاتفاق واجيب بانه يلزم اذا لم يستقر خلافهم قالوا لو كان
حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل الامة الاحياء واجيب
بالتزامه والاكثر على خلافه لان حجية الاول لو لم تكن حجة لادى الى ان يجمع الامة الاحياء على
الخطأ والسمع باباه واجيب بالمنع والماضي ظاهر الوقوف لتحقق قوله بخلاف من لم
يأت   اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني

على احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال كل مذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري
واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم
حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل يعني انه وان بعد فلا
يمتنع مثله وقد يقع قليلا لا انه بعيد وبطلانه لا يكون الا عن جلي وسبعد خفاء المخالف جميعهم
واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على
المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي
ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه وقال الاشعري العادة تقضي بامتناع
الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا ينزل احدى الطائفتين قهرا عن مذهبها الجواب
منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لو قرره قالوا لو
وقع لكان حجة لتناول الادلة فيتعارض الاجماعان اجماع هولاء على عدم تسويغ
الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه ممتنع عادة الجواب لا نم الاجماع
الاول اي الاتفاق كالاولين على تسويغ كل منهما جائز اذ كل فرقة تجوز ما تقوله الاخرى
الاخرى ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع
وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوزون الاخذ
بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا ولكم ان تفرقوا بان ذلك
تجوز ذهني بانه يمكن ان يكون صاحب العمل بهذا او ذاك مع تجويز ان يظهر بطلان احدهما
وهذا تجوز وجودي بمعنى انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لو قرره المانعون الحجية
قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم
يحصل الاتفاق من الامة لان فيه قول المخالف لان القول لا يموت بموت صاحبه فلا
اجماع الجواب انه مشترك الالزام اذا لم يستقر خلافهم لانه يجري فيه وهو حجة وقد يجاب بان لم
غير الجواب

بستوعليه الى تخليص قول الاحد فقالوا انا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة الى الخ
للباقين القائلين بقول واحد يوجب ذلك اجماعا وهو محجوج ذلك لان الباقين كل الاحيا
الا احيا في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا الجواب اللازم
اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على راى الاكثر فالجواب بالفرق الرافعي
قول من تقدم لعدم في عصرهم بخلاف صورة النزاع والمخالف الاخر وهو قال
قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان يجتمع كل الامة الاحياء في عصر على الخطا واللازم مرتب
للادلة السمعية الجواب بمنع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضى منهم
فلاهم الدخول في الامة لان قولهم معتمدا بموته فان قيل فلم فصل من
انه قلنا الفرق ظاهر فان من لم يمت لا يجب حقوق للقول فلا عبرة به
الاختلاف اجماع وحجة وليس بعيد واما بعد استقرار فقيل ممتنع وقال بعض المجوزين حجة
كل من اشترط انقراض العصر قال اجماع وهي كالتي قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه لا قول لغيرهم
اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا اثر سببهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف
وحجة وانه ليس بعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون
فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه اجماع
انقراض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها استدلالا وجوابا الا ان كونه حجة هنا اظهر
لان هنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا
كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهم بعض الامة
في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه المجوز سبيل اجماعا كما لو لم يحكموا
الناقي اتبعوا غير سبيل المؤمنين بل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا
حكم بانا اذا لم يطلعوا على دفعه لمعارض فلا انه اجماع على الخطا واما اذا اطلعوا على دفعه

في الحكم فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس ذلك اجماع على عدمه فيكون خطا فان عدم القول غير
القول بالعدم وهو ذلك كلام الحكم في واقعة لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال النافي المجوز
ليس الراجح هو سبيل المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين الجواب
انهم اتبعوا ما قدمه فقد يتحقق سبيل المؤمنين بل من شانه ان يكون سبيل المؤمنين مسئلة
المختار امتناع ارتداد الامة سمعا لا دليل السمع يقتضي بان الارتداد يخرجهم ورد بانه يصدق
ان الامة ارتدت وهو اعظم الخطا يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان
جاز عقلا وقال البعض يجوز لنا ان ادلة الاجماع السمعية لانه اجتماع على الضلالة فان قيل
ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة فلا تصدق الادلة انهم
اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد ارتدت قطعا وهو اعظم الخطا فيمتنع
مسئلة مثل قول الشافعي ان دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك فيه بالاجماع قالوا
الشامل للكامل والنصف عليه قلنا فان نفي الزيادة فان ابني مانع او نفي شرط او صحة
التمسك بالاجماع فيه فلا شي قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي ان دية اليهودي الثلث يصح
التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا تخرج عن القائل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل قائلون
بالثلث وليس كذلك لا يصح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزيادة والاجماع لم يدل
على الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي الزيادة من دليل اخر فان
لم يوجد مانع او انتفاء شرط او عدم الدليل مستصحب الاصل او غيره كالمتمسك بالاجماع في
نفيه كان اثباته بالاجماع وهو المدعى مسئلة يجب العمل بالاجماع المنقول بالواحد وانكره الغزالي
لنا نقل الظني يوجب العمل فالقطعي اولى والنعمي نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر قلنا التمسك الاول
قاطع والثاني مبني على اشتراط القطع والمقرض مستغن عن الخاص الاجماع المنقول بخبر الواحد
الحكم المعمول به يجب واكثر الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني الدلالة كالخبر يجب

العمل به قطعا فمثل الدليل القطعي الدال اولى بان يجب العمل به ولنا ان الله
نحن نحكم بالظاهر ويدخل في ذلك الظهور وافادته الظن وقد منع افادته الظن
على اجماعهم دون غيره كما نقلنا عن احمد قالوا على خبر من الدليلين انهما من قبيل الظواهر
قياس على خبر الواحد وقد تقدم ان اثبات اصل كلي وهو العمل بالاجماع المظنون بادلة
ثبت انها ظواهر لوجوب القطع في العمليات الجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول
لانه اثبات له بالطريق الاولى وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني
ظاهر فيقتضي صحته على انه يشترط القطع في الاصول الا من لا دليله دلائل
مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه او على
اشتراطه فالقوة للمعترض بالضعف الادلة وبهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من
الجانبين مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها
ان نحو العبادات الخمس يكفر انكار حكم الاجماع القطعي ليس يكفر
القطعي في مذاهب احدها كفر ثانيها لا يكفر ثالثها وهو المختار ان نحو
العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا وانما
الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع فانه مضطرب في المنتهى
مسئلة التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف حجيته عليه صحيح كرؤية الباري ونفي
الشريك وعدمه بجاري في الدنيا وقولنا ان دليل السمع لا يصح التمسك
بالاجماع فيما لا يتوقف حجية الاجماع عليه كوجود الباري تعالى وصحة
الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية
الباري تعالى ونفي الشريك وان كان دنيويا ففيه خلاف القاضي عبد الجبار من المعتزلة
فانه يقول كالاراء والحروب لنا دليل السمع فانه عام لا فرق فيها

و شرك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند الاخبار عن طريق
المتن والخبر قول مخصوص بصيغة والمعنى يفصل لا يحد لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين
احدهما ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق اولى والاستدلال على ان العلم
ضروري ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بانه
يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصوره او يتقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها
وثبوتها غير تصورها الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله قال القاضي
والمعتزلة الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض بانه يستلزم اجتماعهما
ويمتنع لا سيما في خبر الله تعالى اجاب القاضي بصحة دخوله لغة ورد بان الصدق الموافق
الخبر والكذب نقيضه فيعرف به دور ولا جواب عنه وقيل التصديق والتكذيب
فيرد الدور وان الحد ثابت او واحد لان المراد قبول احدهما واقربها قول
ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال بنفسه ليخرج نحو قائم ان الكلم كلام ذي نسبة
مع الموضوع ويرد عليه باب قم ونحوه فانه كلام يفيد بنفسه نسبة اما ان القيام مطلوب
واما ان الطلب مطلوب والاولى الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ويعني الخارج عن
كلام النفس فيخرج طلبت القيام حكم بنسبة لها خارج بخلاف قم ويسمى غير الخبر انشاء وتنبيها
ومنه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء
تشترك الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يخص كل واحد من المسائل ثم ان
المؤلف تشرك في السند والمتن والمتن ما يتضمنه الشيء من امر ونهي وعام وخاص
ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من
تواتر او احاد مقبول او مردود ولا شك ان الطريق الى الشيء مقدم عليه طبعا
فقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام اللساني

والمعنى وهو قسم من الكلام النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم

مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعرف انه موجود وان

خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى ان يكون

ضروريا ورد بانه لا يلزم من الاستدلال على كونه ضروريا منافي كونه ضروريا لان العلم

لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله او

الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فجاز ان يكون

حاصلا بالضرورة وبالاستدلال ايضا فيهما الجواب انه لا يلزم من حصول امر

اذ لا يحصل ولا يتصور فقد تقدم تصور حصوله فتصوره هو غير حاصل واذا

التغاير فقول العلوم ضرورية نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير التصور

من جهة الخبر فلا يلزم ان يكون جهة الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة بين الخبر وغيره

الطلب باقسامه ونحوه ضرورية ولذلك يورده كل في موضعه ويجاب عن كل

ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك الجواب قد تقدم وهو ان المتميز حصول

لا تصورها فلا يلزم كون الحصول ضروريا دون التصور وهذا محمل صحيح وان كان

ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان قد اورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما هنا

المنتهى واما القائلون بتحديده فقد اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام

الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق

مناقضة وذلك يحتمل ان لا يوجد خبر والصادق وكلام الله تعالى

او الكذب بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان المراد دخولها

اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطئ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع

الصدق او كذبه عقلا فاندفع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموا

الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فهذا ما عرفهما اهل اللغة فهما

يعرفان الا بالخبر فيتوقف الخبر عليهما دور وارتضاه الآمدي وقال الاجواب عنه ولان

نعم انهما لا يعرفان الا به بل بما ضروريان او هما المطابق نفسه لمتعلقه وخلافه

والكلام ذكره في تعريفهما لا لغة اذ يمكن في كل خاصة اللهم الا ان يقصد الزاهم

حيث عرفوه بذلك ولذلك قال فورد بالكلام فجمع ورد على ارادة صحتهما لغة

قال ابو الحسين البصري هو كلام يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او

التكذيب احترازا من ذلك ولا يتعذر ورد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب فالفصل

لا ان وسع الدائرة فقيل هو الحكم الاخبار فرارا ان يوقفه بنفسه ويرد سؤال آخر

وهو ان احد للاصاح وهو منافي او فانهما للترديد وانه يوجب الابهام والجواب ان

المراد بما وليس هو ان احدهما واقع ولا يعلمه فنافي الابهام بل قبوله لاحدهما

والمراد وقع فيه الخبر والابهام فيه واقرب الحدود وهو قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه

نسبة قال وانما قال يفيد بنفسه ليخرج نحو قائم فانه كلام عند من يعرف الكلام بانه

المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو قبيل المتكلم وعنده هي كالقائم و

ضارب ودام ونحو ذلك تفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد عليه

الطلب فانه يفيد من اقسام الطلب كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد بنفسه نسبة

لانها جملة تامة نسبة ما باعتبار ان امثال القيام منسوب الى زيد لان المطلوب هو

القيام المنسوب الى زيد المطلق القيام ضرورة وانما الطلب منسوب الى الفاعل

للنزم ان على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسين ان يقول اردت

بالنسبة ان يعلم منه وقوع نسبة او نفيها اي يكون موجبا للذي وضع له

لان ان يلزم عقلا وقد صرح بالشأن في المعتمد فخرج نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى

زيد قائم لم يعلم منه وقوعهما واما باعتبار نسبة الطلب الى الفاعل فلا يحتمل
الطلب ثم ذكر ان الاول اى تحديده بان يكون الكلام المحكوم فيه
ويعني بالخارج ما هو خارج عن الكلام النفسي المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد كون
لان حصول الطلب وهو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا
في الخارج وهذا بخلاف طلبت القيام لانه دال على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله
خارجي وهو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بان له متعلقا خارجيا
انه تنبيها وانشاء ويندرج فيه الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام
والنداء والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما
وهو الامر والنهي والى غيره ويخصون التنبيه والانشاء بالاخير منهما وبعضهم
والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب ويجعله مكان التنبيه
والصحيح ان نحو بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها الوقوع انشاء لا اخبار
لها ولانها لا تحتمل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا ولم يقبل التعليق
نقطع بالفرق بينهما ولذلك لو قال للرجعية طلقتك يسئل
والانشاء بعضهما ما اختلف في كونه انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت و
اشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا
وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها
لصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان احتج
على بيع اخر غير البيع الذي يقع به وانه فلما لو جد فرق بينه والاخبار وهو احتمال الصدق
والكذب اذ حكم على احد بما كان خطأ قطعا وانه لو كان خبرا لكان ماضيا
واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة لمعنى غير وروده مغير عليه ولانه لو كان

مستقبلا لم تقع كالمصرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق
لانه توقف امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبل اجماعا وانه فانا نقطع بالفرق
بين خبر وانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك يسئل فان اراد الاخبار لم تقع طلاق
اخر وان اراد الانشاء وقع ولو للرجعية اخبر به عن البائنة فانه لا تقع وان اراد
الانشاء لعدم قبول المحل له فلا يكون سؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه اخبار لم يقل انه
اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب بعد ذلك رجع النظر الى
الى المستعمل فيها انشاء لم يتنازع فيه الخبر صدق وكذب لان الحكم اما
مطابق للخارج او لا الجاحظ اما مع مطابق مع الاعتقاد بعينه او لا مطابق مع الاعتقاد
بعينه والثاني منهما ليس بصدق ولا كذب لقوله افترى على الله كذبا ام به جنة والمراد
بالثاني فلا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه وحصر ان المعنى افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا
لان المجنون لا افتراء له قصدا او لم يقصد المجنون فالوا قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم
واجيب بان ما كذب عمدا وقيل ان كان معتقدا فصدق والا فكذب لقوله ان
المنافقين لكاذبون واجيب لكاذبون في شهادتهم وهي لفظية الخبر تقسيم
للصدق والكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا والاول الصدق والثاني الكذب
وقال الجاحظ الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق
او لا واللامطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني منهما وهو الاربع مع الاعتقاد
ليس بصدق ولا كذب منهما واسطة واحتج بقوله افترى على الله كذبا ام به جنة
وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اى في كونه افتراء او كلام مجنون فعلى تقدير كونه
كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه
لكونه قسيمه وما ذلك الا ان المجنون لا افتراء له عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد

والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون خبرا

افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا الا ان المجنون لا افتراء له فالكاذب من غير قصد يكون
مجنونا او المراد اقصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون خبرا قالوا فالثالث عار عن
الكذب ولكنه وهم فعدل الى الوهم وهو الملتبس من الاعتقاد وان خالف الواقع فليس
بكذب والجواب انه ما ول بانه ما كذب عمدا الخلقت عاما واردات
شايع وقال قوم ان كان المخبر معتقدا لما اخبر به فصدق والا فكذب فالاعتبار
بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون في
قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب انهم انه
كذبهم في ذلك بل في شهادتهم لما لاشعارها عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا افتعنى
اني اقوله عن علم وان كان الشهادة بمجردها تحتمل العلم والزور ويفيدها العدول
لانهم زعموا انها شهادة ونهم وجوه او في علم المعا
والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه
واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا تجدي الا طائلا فيها كثير نفع
وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم واحد منهما فالاول ضروري
كالمتواتر وبغيره كالموافق للضروري ونظري كخبر الله تعالى ورسوله والاجماع والموافق
للنظر والثاني المخالف لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن
كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول ومن قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعا لانه
لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد لشكه في النقيض ولزوم
كل شاهد وكفر كل مسلم وانما ذلك لمدعي للعادة. الخبر باعتبار ينقسم الى ما
يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه عند تحقق القسمة الاول
وهو ما يعلم صدقه فضربان اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري بنفسه اي

الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما ضروري بغيره اي
استفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري بكون الواحد
نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله تعالى وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق
للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني
وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة القسم الثالث
وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب
وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا القسم بعض الظاهرية
فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر
مدعي الرسالة فانه لو كان صادقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان مثله في نقيض
ما اخبر به اذا اخبر به احد فيلزم اجتماع النقيضين ويعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما وايضا
فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه من ليس والعلم بكذب كل مسلم في دعوى
الاسلام اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة ولا القياس
على مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل العلم بكذبه لانه مخالف
للعادة فان العادة قاضية بان الصدق بالمعجزة. وينقسم الى متواتر
واحاد فالمتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقهم فيه
بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها وخالفت السمنية في افادة المتواتر
العلم وهو بهت فانا نجد العلم ضروريا بالبلاد النائية والامم الخالية والانبياء و
الخلفاء وما يورد من انه كاكل الطعام واحد وان الجملة مركبة من الاحاد وادى الى
تناقض المعلومين وصدق اليهود والنصارى في ما لا نبي بعدي وبانا نفرق بين الضروري
ومن ضرورة و العلم الضروري يستلزم الوفاق مردود. الخبر عيسى باعتبار

آخر الى متواتر وآحاد والتواتر فى اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة
ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفى الاصطلاح خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل
بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه
عادة وهى من القرائن ما يلزم الخبر من احوال فى الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر ولذلك تتفاوت
عدد التواتر ومنها ما زيد على ذلك من الامور المنفصلة واما خبر القرائن كالعلم بخجل الخجل
ضرورى او نظرى ثم اتفق العقلاء ان خبر التواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه وخالف
السمنية فى ذلك وكذلك البراهمة وانه بهت اى مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم
الضرورى بالبلاد النائية كمكة والمصر والامم الخالية كالصحابة والانبياء والخلفاء
كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد
اوردوا عليه شكوكا منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة
ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافى كذب واحد كذب
الآخر قطعا ولانها مركبة منها بل هى نفس الآحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد
فرض كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها ان العلم بموجبه يؤدى الى تناقض
المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشىء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه لزم
اليهود والنصارى فيما نقلوا عن موسى وعيسى عليهما السلام انه قال لا نبى بعدى
نبوة محمد صلعم فيكون باطلا ومنها انه لو حصل علم ضرورى لما فرقنا بينه وبين
العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر و
الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثانى اقوى بالضرورة ومنها ان الضرورى
يستلزم الوفاق فيه وهو منتف فى المتنازع فيه لمخالفة السمنية والكل مردود اما اجمالا فلانه
فى الضرورى فهو تشكيك سوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه

انه قد يعلم وقوعه والفرق وجود الداعى بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة فوجود العادة بهما
وعدمهما ظاهر وعن الثانى انه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد فان الواحد جزء
العشرة بخلاف العشرة والعسكر يستأصل الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون
كل واحد من الافراد وعن الثالث ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الرابع ان نقل
اليهود والنصارى لو حصل بشرط التواتر يحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرطه
وعن الخامس ان الفرق فانه نوع من الضرورى وغيره من المحسوس والضرورى نوع آخر
فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بالعادة وغيرها وعن السادس ان الضرورى لا
يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من البشر ذوى العقول والا ورد عليكم خلاف
السوفسطائية
والجمهور على انه ضرورى والكعبى والبصرى نظرى وقيل بالوقف
لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عقلا ابو الحسين لو كان
ضروريا لما افتقر ولحصل الا بعد علم انهم من المحسوسات وانهم عدد لا حامل لهم وان ما كان
كذلك ليس بكذب فيلزم النقيض واجيب بالمنع بل اذا حصل علم انهم لا حامل لهم لا انه مفتقر
الى سبق علم ذلك والعلم بالصدق ضرورى وصورة الترتيب ممكنة فى كل ضرورى قالوا
لو كان ضروريا لعلم انه ضرورى قلنا معارض بمثله والا لزم من الشعور بالحكم الشعور
بصفته
اذ قد عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف فى العلم
الحاصل به اضرورى هو ام نظرى فالجمهور على انه ضرورى وقال الكعبى وابو الحسين البصرى
انه نظرى وميل الغزالى الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والآمدى لنا انه
لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف ضرورة لانا نعلم قطعا
علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف
والوادعى ذلك جميع لم يعد بهتا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة

احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم
لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا اشتباه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى
الكذب وكل ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب بمنع احتياج
الى سبق العلم بذلك وحصول العلم بالصدق يحصل بالعادة لا بالمقدمتين وان استقيم
الترتيب لا ينافي صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل
ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج لك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم
بمتساويين زوج ولو قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه الجزء
وغيره وكل ما هو كذلك فهو اعظم فهذه حجة ابي الحسين والمنكرون من ائمتهم قالوا
قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول
العلم ولا يشعر به ومما كيف حصل فحجة والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فبانه
لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل فبان كون
العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته
من كونه ضروريا او نظريا   وشرط المتواتر تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق
والتواطؤ مستندين الى الحس مستويين في الطرفين والوسط عالمين غير محتاج اليه لانه
ان اريد الجميع فباطل وان اريد البعض فلازم مما تقدم وضابط العلم بحصوله حصول العلم
ضابط حصول العلم سبق العلم بها   قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط
فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى
تمنع الاتفاق منهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى
الحس فانه مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين والوسط اعني جميع
طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وعد شرطا

فهو شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم
الكل فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد
وجوب علم البعض فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلثة عادة لانها لا يجتمع الا والبعض عالم
قطعا واما كيفية العلم حصوله عند الشرائط فمن زعم انه نظري اشترط تقدم العلم بذلك كله
واما من قال انه ضروري فالضابط عنده حصول العلم بصدقه فاذا اعلم بذلك عادة علم وجود الشرائط لان
الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري   وقطع القاضي
بنفي الاربعة وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون
والصحيح يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده ولانا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما
ولا متأخرا ويختلف باختلاف قرائن التعريف واحوال المخبرين في الاطلاع عليها و
ادراك المستمعين الوقائع   قد اختلف في اقل عدد التواتر فقطع القاضي
بجزم انه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في
الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فالتزكية لتعلم عدالته
الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف والاجتماع في الشهادة مظنة التواطؤ
وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون فان قال الله
ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون
عدد اهل الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم ليعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم
والمختار انه لا عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع
بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا
اي لا قبل حصول العلم كما تقتضيه راي من يقول انه نظري ولا بعده على راينا ولا قبل
العلم به عادة لانه يستوي الاعتقاد ويتدرج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة

البشرية حاصرة ومن ضبط ذلك ونقطع ان اختلف بالقرائن التي تتفق في العرف
غير زائدة على المحتاج اليها في ذلك عادة من الحزم ونقرر آثار الصدق
اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخائل الملك بأحواله الباطنة وباختلاف ادراك
المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها بحسب العلم بكثرة العدد
او قلته لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب   وشرط قوم الاسلام
والعدالة لاخبار النصارى بقتل المسيح وجوابه اختلال في الاصل والوسط وشرط قوم ان
لا يحويهم بلد وقوم اختلاف النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود
اهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ لخوفهم وهو فاسد   ما ذكرنا من الشروط المتفق عليها
في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في
الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل والجواب منع حصول
شرائط التواتر لاختلال في الاصل او الوسط اي قصور الناقلين عن عدد التواتر في الطبقة
نعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط ان لا يحويهم
بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقالت الشيعة
يشترط ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقالت اليهود يشترط ان يكون
فيهم اهل الذلة فانه يمتنع تواطؤهم عادة للخوف بخلاف اهل العز فانهم لا يخافون
الكل فاسد لحصول العلم بدون ذلك   وقول القاضي وابي الحسين كل عدد
افاد خبرهم علما بواقعة لشخص فمثله بغيرها لشخص صحيح ان تساويا من كل وجه وذلك
بعيد عادة   قال القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص
فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص آخر وهذا صحيح بشرط التساوي في المخبرين والواقعة والمخبر من
كل وجه لما علمت من تفاوت افادة العلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا الحصول عادة

او اختلف المتواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام كوقائع حاتم
وعلي عليه السلام   اذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد
منها يشتمل على معنى مشترك فيها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى
المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب
فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقائع علي عليه الصلاة والسلام
في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على
شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع و
العلم لان الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك انما يحصل من الكثرات
وذلك هو المتواتر لا الآحاد مع صدق قطعا بالعادة   خبر الواحد ما لم ينته
الى حد التواتر وقيل ما افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقلته
على ثلاثة

خبر الواحد

فرغ من الخبر المتواتر وشرع في قسمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم
يبلغ حد التواتر كثرت رواته او قلت وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر
لا يفيد الظن وربما لا يراد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته
على الثلاثة   قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن بغير التعريف وقيل بغير
قرينة قال احمد ويطرد وقال الاكثر لا بالقرينة ولا بغيرها لنا لو حصل بغير قرينة لكان عادة
فيطرد ولادى الى تناقض المعلومين ولوجب تخطئة المخالف واما حصوله بالقرينة فلو اخبر ملك
بموت ولد له مشرف مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته واعترض بانه حصل
بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت آخر قالوا لو افاد لكان كالمتواتر قلنا انتفى الاول لانه
مطرد في مثله وانتفى الثاني لانه يجب حصول مثله في النفس وانتفى الثالث لانا لا نخطئ
المخالف لو وقع قالوا لو افاد لما جاز ولا تقف ان يتبعون الا الظن فنهى وذم فدل

على انه ممنوع وحينئذ فان المتبع الاجماع وبانه متناول على المطلوب فيه العلم من الدين
مسئلة اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم اولا والمختار انه يفيد العلم بانضمام
القرائن وعنى بالزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال قوم يحصل العلم
بغير قرينة ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر
الواحد حصل العلم به وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل خبر الواحد
حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم لا بقرينة ولا بغير قرينة فههنا مقامان
انه لا يحصل العلم بغير قرينة لنا فيه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية ولا ترتيب
الا باجراء الله تعالى عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر
من لنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين
وان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع
والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين لنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع
بتخطئة من خالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم فيه بالقرائن
ولنا ايضا لو اخبر ملك بموت ولده المشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ
وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك
واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا
وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه شك واعترض عليه بان العلم لا يحصل بالخبر بل بالقرائن
كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي
ان العدالة ليست شرطا في افادة الخبر للعلم بل لا يكفي فهو ليس بخبر الواحد العدل
ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيدة به فان قيل لم لا يقال ان خبر غير العدل ايضا يفيد العلم
مطردا المخبر لون اتصف فرقان فرقه تنكر افادته للعلم مع القرينة وفرقه تقبل

الا بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا اولا تمسكتم على امتناع افادته للعلم بلا قرينة بانه لو كان مفيدا
بلا قرينة للزم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها لا تتاتى
في الخبر مع القرائن اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يتخلف عن العلم واما تناقض المعلومين
فلان ذلك اذا حصل في قضيته ممتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما تخطئة المخالف قطعا
فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما ثانيا فقالوا
مطلقا فقالوا لو حصل العلم به لما جاز العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل
بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن
في معرض الذم والجواب من وجهين احدهما انا انما اتبعنا الاجماع على وجوب العمل بالظواهر
والقاطع وثانيهما ان ظاهرهما للعموم ولو تخصيصهما بالمطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما
يطلب فيه العمل من احكام الشرع   اذا اخبر واحد بحضرته ولم ينكر لم يدل على
صدقه قطعا لانه يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان غيبة او رأى تأخيره او ما علمه وغيره
اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي عليه السلام ولم ينكر عليه لم يدل على صدق المخبر دلالة قاطعة
وان كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت للرضا به لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او
ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره او ما علمه نفيا واثباتا لكونه دنيويا او رأى
تأخيره الى وقت الحاجة اي ما شاء بعد عدم الجمع فتركه للانكار صغيرة وهي جائزة على
الانبياء او لم يعلمه   مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة جمع كثير ولم يكذبوه وكانوا ممن
لو كان لعلموه ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعا للعادة   اذا اخبر واحد
عن شيء بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه بمثل خبر غريب لا يقف
عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز
ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف وغيره لم يدل عليه ايضا وان علم انه لا حامل لهم

علة فهو دليل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله عادة
ولا احتمال لعدم علمهم اذ علم البعض او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء
بالعادة   اذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما
لو انفرد واحد بنقل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة
وكذلك نقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك
لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع
وتسليم الغزالة وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة آحادا وجب ان كلام
ان كان بحضرة خلق فقد نقل قطعا وكذلك غيره مما ذكر واستغني عنه بما استمر بالقرآن
الذي هو اشهرها واما الفروع فليس من ذلك وان سلم فاستغني لكونه مستمرا او كان
الامر الى سائغين   اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء تتوفر الدواعي على نقله
فيما دعي سببا للعلم خلق كثير كما لو انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر
بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه
ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن عورض
لكنه لم ينقل واي بين مكة والمدينة جزيرة اكبر منها قالوا الحوامل المقدرة على كتمان
كثيرة ولكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور
منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه مما تتوفر الدواعي على نقله
ومنها ان معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين الجذع اليه
كان يستند اليه حين استند الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم تتواتر بل نقل آحادا او
ان كثيرا من الامور كثيرة الوقوع مما تعم به البلوى وتمس الحاجة اليه لم تتواتر بل نقل آحادا
ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها

وقراءة البسملة في الصلاة وتركها الجواب انتفاء الحامل بالعادة كالحامل على
اكل طعام واحد والكلام عيسى في المهد ان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلعله كان
انه لم ينقل لقلة الشاهدين فلم يحصل بخبرهم واما المعجزات فكذلك اي لو كثر شاهدوها
لتواترت ولانه غير محل النزاع مع انا لا نسلم انها مما تتوفر الدواعي على نقلها فانها
نقل المستمر بين الناس وقد استغني عنها بشهرها بالقرآن الباقي على وجه
كل ان الدائر على كل لسان في كل مكان واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر
الدواعي على نقلها وان سلم فانها نقل شيء ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكثر استعماله
من نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل كذا فراغه لكونها مسائل فيه واحتج لعدم الفور
بالترجيح حتى نقض الاول منها   مسألة التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا
خلافا للجبائي لنا القطع بذلك قالوا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان
المصيب واحدا فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي والشهادة والا فلا يرد وان سلم
فالوقف والتخيير قالوا لو جاز لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى
بلا علم بالعادة انه كاذب   التعبد بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب الشرع
العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك
فانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه و
عرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرضه وقوعه محال لذاته قالوا اولا
لو جاز لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير
كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلا الجواب ان قلنا
ان كل مجتهد مصيب فيسقط ظاهرا اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر انما هما تابعان
لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لآخر وان قلنا المصيب

واحد فقط فلا يرد والثاني لان الحكم الذي اختلف للقطع كما سقط عنه اجماعا وما هو الا كالقول بقول المفتي والشاهد اذا خالفا ما في الواقع وهذا الصحيح استنادا واتفاقا الا بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول الوقف وهو عدم العمل به كما كان

دليل اشتراط العمل عدم المعارض والتخيير وهو تجويز العمل باتهما شاء مع وروده

قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى وعن اخبار الرسالة اجماعا والجواب لا نسلم الملازمة لان العادة ثمة قد افادت ان من ادعى النبوة بلا معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق انه يقتضي ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار عن الرسول

يجب العمل بخبر الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل لنا تكرر العمل في الصحابة والتابعين شائعا ذائعا من غير نكير وذلك يقضي بالاتفاق عادة كالقول قولهم لعل العمل بغيرها قلنا علم قطعا من سياقها ان العمل بها قولهم فقد انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر علي خبر ابي سنان وكان يحلفه وانكر عمر خبر فاطمة بنت قيس وانكرت عائشة خبر ابن عمر ووجه انما انكروا ما فيه ريبة قالوا انها مخصوصة فلنا نقطع بانهم عملوا بالظهور لا بخصوصها وايضا التواتر انه كان ينفذ الآحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام

قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد وهو وقوع التعبد بالعمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني وابن داود والرافضة والقائلون بالوقوع اختلفوا في طريق اثباته فالجمهور على انه يجب العمل به بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى

وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما في كل واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في ميراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة بنت مالك في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يجدي استيعاب النظر فيه الا التطويل وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم لا نسلم ان العمل في هذه الوقائع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون بناء عليه انه السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني قولهم هذه المعارضة انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله بقول امراة لا نعلم اصدقت ام كذبت وكان يحلف غير ابي بكر وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب انهم انما انكروه مع كمال ارتياب وقصور عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد فقبل مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة بالقبول ولا يلزم في كل خبر والجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصياتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن وايضا تواتر انه كان ينفذ الآحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث

اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه استدل الظاهرية بقوله فلولا نفر لقوله تعالى
ان الذين يكتمون ان جاءكم فاسق ونحوه بعيد قالوا لا تقف ان يتبعون الا الظن وقد
تقدم وعن بعضهم ان المنفي الابتداع قالوا توقف صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين حتى اخبره ابو بكر
وعمر ولو سلم فانما توقف للريبة في الانفراد فانه ظاهر الغلط و
التوقف في مثله وقد استدل من قبلنا بظواهر لا تفيد الا الظن والاكتفاء في
المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان العمل بها للوجوب
عليهم والطائفة من كل فرقة لا يكون بل التواتر فعدا واجب الحذر بقول الآحاد
لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا يجري في الاصول ومنها ان
يكتمون ما انزل الله الآية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل لما كان
للاظهار فائدة فلم يحصل مقصود الشارع وهو تام بعيد لان المراد ما انزل الله
سلمنا لكن ان وجوب العمل ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبين
الفاسق فدل على ان العدل بخلافه وهو تام بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف
فاستدلال بظاهر في اصل فلا يجري قالوا ولا تقف ان يتبعون الا
المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال تعالى ولا تقف ما
ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن فذم على اتباع الظن
والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن
الجواب تقدم بما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه ظاهر في اصل يلزمهم ان لا يعملوا
الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان
للتخصيص ولعدم قالوا ثانيا توقف النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين حتى

اليدين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل
ان خبر الواحد لا يعمل به والجواب انه ليس من محل النزاع لان الكلام في نقله كلامه
منقولا عن الرسول وان سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه من جميع من حضر
امر الغائب عنهم مع عدم الغفلة عنه ان كان ظاهرا في الغلط فظن كذبه فصار عن ان يفيد
الظن بصدقه وانه وقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا ابو الحسين العمل
بالظن في تفاصيل المعلوم الاصل واجب عقلا كالعدل في مضرة شيء ضعيف حائط وخبر الواحد
كذلك لان الرسول بعث للمصالح فخبر الواحد بتفصيلها وهو مبني على التحسين والتقبيح في
[illegible] بل اولى سلمنا ولا نسلم فرق الشرعيات سلمنا ولكنه قياس في [illegible] فالواحد [illegible]
[illegible] ان كان مثله المتواتر فضعيف وان كان النفي فالمغير خاص وهذا عام سلمنا
لكنه قياس شرعي قالوا لم يجب لخلت وقائع [illegible] سلمنا لكن الحكم النفي وهو مدرك
شرعي بعد الشرع القائلون بانه تعبد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في
تفاصيل مجمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب
المضار اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في مضرة اكل شيء معين
بحكم العقل لانا لو اكل وقد اخبر بذلك [illegible] ان بعض يحكم العقل بان لا تقام تحته
كذلك لان البعث بتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر
يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح بالعقل وقد
سلمناه ولا نسلم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع كالاصل واجب بل هو اولى للاحتياط فلم
[illegible] الى هذا الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يكون
قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز
كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يجري فيها الظن

وأما الباقون فقالوا أولا ما عدا هذه تحكم بحت أيضا احتياطا أجيب بأنه قياس بغير أصل

كان أصله الخبر المتواتر فضعيف لأن المتواتر وجب اتباعه لإفادته العلم لا للاحتياط فأنى

وإن كان أصله فتوى المفتي فضعيف أيضا لأن الفرق ظاهر وهو أن حكم المفتي خاص بمقلده

وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والأزمان سلمنا لكنه قياس فلا يفيد إلا الظن وهو

لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقائع

عن الحكم وهو ممتنع أما الأولى فلأن القرآن والمتواتر لا يفيان بأحكام ما لا يتناهى

المفيد للقطع وأما الثانية فظاهرة الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقائع عن الحكم

سلمنا لكن نمنع الملازمة لأن الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم

لما ورد الشرع بأن لا دليل فلا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم

يلزم إثبات حكم بغير الشرع   أما الشرائط فمنها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف

وإجماع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى

لكثرة الجناية منهم منفردين والرواية بعد البلوغ والسماع قبله مقبول كالشهادة ولقبول ابن عباس

وابن الزبير وغيرهم في سنه ولإسماع الصبيان   أما حكم خبر الواحد فما ذكرناه

شرائطه المعتبرة في وجوب العمل به فأمور كلها في الراوي الشرط الأول البلوغ لأن

وإن قارب البلوغ وأمكنه الضبط يحتمل أن يكذب لعلمه بأنه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب

فلا إثم له فيه فلا مانع من إقدامه عليه فلا يحصل ظن بعدم الإقدام على الكذب فلا يحصل ظن الصدق

وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال أجمع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان

بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع أنه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية

لأنا نقول إنه مستثنى لمسيس الحاجة إليه لكثرة الجناية فيما بينهم إذا كانوا منفردين عن الكبار

فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجهها تلك الجنايات والمشروع استثناء

للبر ونقصانا كالهدايا وشهادة خزيمة بها أو سمع وروى قبل البلوغ أما الرواية بعد البلوغ

لتحمل حال الكمال أنه قد سمعه قبل البلوغ فإنها مقبولة أما أولا فقياسا على الشهادة وإنها مسموعة عليها

فالرواية أولى بالقبول وأما ثانيا فبإجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير

وغيرهما في مثل ما حملوه قبل البلوغ ورووه بعده بدليل أحاديث وأنهم لم يسألوا

قط عن تحملهم قبل البلوغ كان أم بعده ولم يفرقوا بينهما فاطلبوا رواياتهم وإن احتمل الأكثر

احتمال الظاهر أما ثالثا فبإجماعهم على إحضار الصبيان مجالس الرواية وإسماعهم الحديث

ولو لم يعتبر نقلهم لما أفاد ذلك وقد يقال ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط

ومنها الإسلام للإجماع وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولو

وإن جهل الحكم فاسق بها فإنه فاسق بالعرف المتقدم واستدل بأنه لا يوثق به كالفاسق وضعف

بأنه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك   الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الإسلام

أما أولا فلدليل الإجماع فإن قيل أليس أبو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم في

الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية قد صرح به وذلك أن شهادتهم قبلت

للضرورة صيانة للحقوق إذ أكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان وأما ثانيا فلقوله تعالى

إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك أم لا سيما وإن

كان لا يسمى في العرف المتأخر فاسقا ويحصل قياسا ويعرف بأنه مسلم ذو كبيرة أو صغيرة

أصر عليها وقد استدل بأن الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل إنه

ضعيف لأنه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه

أو في تحريم الكذب   والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر وأما غير المكفر

كالمبتدع الواضح وما لا يتضمن التكفير إن كان واضحا كالفسق بالخوارج ونحوهم فرده قوم وقبله

قوم الراد إن جاءكم فاسق بنبأ وهو فاسق القابل نحن نحكم بالظاهر والآية أولى لتواترها

ومخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها وهذا المخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما

فانهم اجمعوا على قبول قول قتلة عثمان ورده بالمنع او انه مذهب بعض واما نحو خلاف

البسملة وبعض كالمسائل لا ندعي القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين واما من شرب

النبيذ ولعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع انه ليس بفاسق وان حد الشارب

لانه يؤدي الى الفسق لوجوب العقاب في الحد لظهور امر التحريم عنده

حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن الكفر وقد يكون ببدعة لا تتضمن

كان تتضمن الكفر فيكفره قوم ولا يكفره قوم فمن كفره فهو عنده كالكافر وقد ثبت

ومن لم يكفره فهو عنده كالبدع الواضحة وسنذكر حكمهما وان كان لا تتضمن الكفر

فان لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج استباحوا الدار

الاغارة واحرقوا وسبوا فرده قوم وقبله قوم قال المراد انه قد قال بعدان حاكم

بنبا فتبينوا وهذا فاسق كالكافر وقال القابل قال نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذا ظن

صدقه والمختار الرد لان الآية اولى بالعمل بها من الحديث فانه لا تكون متواترة والحديث

آحادا وثانيا المخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الآية على

على ما تنا ولا اظهر والعام يحتمل عدم ما ولهذا كان التخصيص في العام وثانيا انا

لم نخصص اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص لاحتمال العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق

ظاهر اذ الظن صدقهما ولا يعمل بها اتفاقا قالوا قتلة عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة

هذا والصحابة كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على قبول رواية

المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم الاجماع

كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة لان كان

مذهبا لبعضهم فان القتلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من الآخرين ويجعلونه اجتهادا

واما نحو خلاف البسملة وجعلها من القرآن وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات

فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة فيقبل خلافا

لا موانما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما بين في موضعه فهذه حال العقائد واما

ما تقدم انه فسق لكونه خلافا في العمل كمن شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد يرى

حلالا او مقلد له فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان

قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد تقليده فعله واجب

لا جب وانه بطل فان قيل الشافعي يحد بشرب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب

قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحده لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال

احد شارب النبيذ واقبل شهادته ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول

الظن الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة

لا يترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل

على ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر

وبعض المباح وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل النفس وقذف

المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين

والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة الربا وزاد علي عليه السلام السرقة وشرب الخمر وقيل ما

الشارع عليه بخصوصه واما بعض الصغائر فكما يدل على الخسة كسرقة اللقمة والتطفيف بحبة وبعض

المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية مما لا يليق به ولا ضرورة

الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة

ليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق

وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هو لا يقبل روايتهم وهذه الملكات انما تتحقق

فلابد لها من علامات يحقق بها وانما تحقق باجتناب امور اربعة الكبائر والاصرار على الصغائر وبعض
الصغائر وبعض المباح اما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر تسعة الشرك
بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي السرقة
وشرب الخمر وربما قيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدة
مثل مفسدة اقلها مفسدة او اكثر فشغلان مفسدة ودلالة الكفار على المسلمين بنية استيصالهم اكثر
من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة لمن يزني بها اكثر من مفسدة القذف
ويمكن ان يتوهم ما دل على قلة المبالاة بالدين ودلالته ادنى ما ذكر من الفجور واما الاصرار
على الصغائر فمرجعه العرف وهو ما يشعر بقلة المبالاة واما ترك بعض الصغائر فالمراد به ما يدل
على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح
فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغة
والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب
غالبا   واما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة فمختص بالشهادة
في الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد
وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اعلى والباعث عليه من الطبع
بامر الخصومات ولانه خاص فالمحبة والعداوة يؤثران فيه والخبر عام والتهمة فالمساهلة فيه
اكثر ولذلك ترى من كثرة سهوه وازوره لا تراه من كثرة رواة المغازي
مجهول الحال لا يقبل وعن ابي حنيفة قبوله لنا ان الدليل منع من اتباع الظن خولف في العمل
الفسق مانع فوجب تحقق عدمه كالصبي والكفر قالوا الفسق سبب التثبت فاذا انتفى انتفى
لا يسمى الا بالخبرة والتزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر ونحو والعقف قالوا ظاهر الصدق

الصدق كاخباره بالذكاة وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته وروى ذلك مع
الفسق والرواة اعلى رتبة من ذلك   مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل
الكافر بالاسلام بين الفسق ظاهر الكتاب كلا اذ تبحثوا والعقف بالذكر ان يتبعون
الظن وان الظن المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول فخولف في المعلوم
بدليل سوى الاجماع بقي فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن فيه وهو صورة النزاع وهو المجهول
الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبي والكفر فانا لا نقنع بظهور عدمهما ما لم يتحقق
قالوا انما الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى
فوجب التثبت الجواب لا نسلم ان ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه
والمقطوع العلم بانتفاء الفسق الا بالخبرة او تزكية خبير به واعلم ان هذا مبني على ان الاصل
الفسق والعدالة طارئة لان العدالة طارئة ولانه اكثر قالوا انا نحكم قال عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر ولذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل والجواب
اولا انا لا نسلم ان هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم تعلم عدالته واما قصة الاعرابي
فلعله عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعده ما ينقض العدالة واما
فانه نحو والعقف اليس كلكم تعلم ان يتبعون الا الظن قالوا انا ظاهر الصدق
فيقبل اخباره كاخباره بكون اللحم مذكاة وبكون الماء طاهرا او نجسا ورق جاريته التي
يبيعها او في الكل لا يشترط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه والجواب اولا بان ذلك ليس محل
النزاع او محل النزاع ما اشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية
اعلى رتبة من هذه الامور لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول في تلك القبول
في الرواية   مسئلة الاكثر ان الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون
الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم فيهما الاول شرط فلا يزيد على مشروطه كغيره قالوا

فتعدد واجب لانه خبر قالوا احوط واجيب بان الاخر احوط والثالث ظاهر
على ان الجرح والتعديل كلاهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا يثبت به في
الشهادة بل يجب اثنان وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان فيهما جميعا وقيل يثبت
بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي قال العدل كالاصل التعديل شرط للرواية فلا يزيد على
اي بالاحتياط فيه الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفي في اصل الرواية براحد
الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم هذا الا بان
ينقص عن اصله حتى يثبت لانه يجب في الشهادة اثنان ولم يجب بقية كما في تعديل شهود الزنا
فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كما في
الشهادات واجيب بالمعارضة بانه خبر فيكفي الواحد كسائر الاخبار قالوا ثانيا
التعدد احوط لانه ابعد احتمال العمل بما ليس بحديث واجيب بان الاخر وهو عدم اعتبار التعدد
احوط لانه ابعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب الثالث فالكلام فيه
وجوابا ظاهر مما علمنا او بجعل المعارضة في الثاني دليلا والدليل معارضة فيقال
يكفي الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي ويقال احوط فيعارض بان الاخر احوط
مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي في التعديل
بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما وان لم يكف القاضي ان يشهد من غير بصيرة
عدلا وفي محل الخلاف ليس واجيب بانه قد يبني على اعتقاده ولا يعرف الخلاف
لو اكتفي لا يثبت مع الشك للالتباس فيهما واجيب بانه لا شك مع اخبار العدل
اكتفى في الجرح لادى الى التقليد لاختلاف فيه بالعكس العدالة تلتبس لكثرة التصنع
الجرح الامام عن العالم لو جب الشك قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح
والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب

وقال الشافعي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال
الامام ان صدر عن عالم باسبابها كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي
بانه ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما ما قال انه قد
يختلف في اسباب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه مقبول بها اطلق في محل الخلاف كان
مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد يبني الجرح على اعتقاده فيما يراه
جرحا حقا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا
فلا يلبس احتج الثاني وهو القائل بانه لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفي بالاطلاق في
الاثبات لثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف
فيه واللازم ظاهر البطلان الجواب انا لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل
يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعي على انه يكفي في التعديل خاصة
بانه لو اكتفي به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة فللاختلاف في
اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا مقلد للجارح للعمل بجرحه وقد لا يراه
جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا ولانه بعض مقدمات اجتهاده والتي يكون مجتهدا
من التقليد في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة واما بطلان اللازم
فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس قال العدالة
يلتبس على الناس لكثرة التصنع منها بخلاف الجرح الامام قال لو اثبت احدهما
غير العالم باسبابها لا يثبت مع الشك بخلاف العالم فقد عرفت المآخذ والمسئلة
مسئلة الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا انه جمع منهما فوجب اذا امكن
لاثبات معين ونفيه باليقين فالترجيح اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح
مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا ان تقدم الجرح جمع للجرح والتعديل

فإن غايته قول المعدل إنه لم يعلم فسقاً ولم يظنه فظن عدالته إذ العلم بالعدم لا يتصور
ويقول إنا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذباً ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين
فيما أخبرا به والجمع أولى ما أمكن لأن تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا إذا أطلقا وأما إذا عين
الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل أن يقول الجارح إنه قتل فلاناً يوم كذا
المعدل هو حي أو رأيته بعد ذلك اليوم فيقع منهما التعارض لعدم إمكان الجمع المذكور
إلى الترجيح   مسألة حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم
ما شهد المختار تعديل إن كان عادته أنه لا يروي إلا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة
أو رواية لجواز معارض ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا المسائل الاجتهادية
ولا بالتدليس على الأصح كقول من لقي الزهري قال الزهري موهماً أنه سمعه
هذه طرق التعديل فمنها حكم الحاكم المقتضي شهادة الواحد فإن كان الحاكم العدل الذي
شرطاً في قبول الشهادة فلم يكن تعديلاً وإن كان يراه شرطاً فهو تعديل اتفاقاً وكذا إذا عمل العالم
الذي يرى العدالة شرطاً في قبول الرواية بروايته وإنما الخلاف في رواية العدل
أم لا في مذاهب أولها تعديل إذ الظاهر أنه لا يروي إلا عن عدل ثالثها
من يروي ولا كثير ممن يروي في الشهادة والمختار أنه إن علم من عادته أنه لا يروي إلا عن عدل
تعديل وإلا فلا وأما ترك العمل بشهادته أو بروايته فليس جرحاً لجواز أن
لمعارض كرواية أو شهادة أقوى أو فقد شرط آخر غير العدالة وكذلك الحد في
لعدم تمام النصاب ليس بجرح لأنه لا يدل على فسق وكذلك التعدي في المسائل الاجتهادية
إذا كان مذهبه ليس بجرح وكذلك أشباهها من خلاف النبيذ ومسائل من أصول مما تقدم في
التدليس المعارض ليس بجرح على الأصح وذلك كقول من لقي الزهري قال الزهري
أنه سمعه وليس وهو سمعه فلان عن الزهري موهماً أنه سمعه

لذلك صير إلى الترجيح
مسألة الأكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل إلى حين الفتن فلا
يقبل الداخلون لأن الفاسق غير معين وقالت المعتزلة عدول إلا من قاتل علياً لنا والذين معه
أصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال وأما الفتن فتحمل على اجتهادهم ولا إشكال بعد ذلك
على قول المصوبة وغيرهم   أكثر الناس على أن الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم إلى حين ظهور الفتن
التي بين علي ومعاوية وأما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقاً أي من الطرفين والمعتزلة إلا الخارجين
لأن الفاسق غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل وأما الخارج عنها فكغيرهم وقالت
المعتزلة هم عدول إلا من علم أنه قاتل علياً فإنه مردود لنا ما يدل على عدالتهم من الآيات
كقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً أي عدولاً وقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس ومحمد رسول الله والذين
معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث كقوله أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
خير القرون قرني ثم من بعده ثم الذين يلونهم لا تسبوا أصحابي فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ
مد أحدهم ولا نصيفه وما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثال الأوامر والنواهي وبذل المهج والأموال
والأنفس وذلك يشعر بعدالتهم وأما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد أي اجتهدوا
فيما فيها وكل إلى ما ارتكبه وحينئذ فلا إشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر أو قلنا
المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقاً ولا تفسيق بواجب   مسألة الصحابي
من رآه عليه السلام وإن لم يرو ولم يطل وقيل إن طالت وقيل إن اجتمعا وقيل
وإن اتفق عليهما لما تقدم لنا التقييد بالقليل والكثير فكان للمشترك كالزيارة والحديث ولو
حلف أن لا يصحبه حنث بلحظة قالوا أصحاب الجنة أصحاب الحديث ملازم قلنا عرف في ذلك
قالوا يصح نفيه عن الوافد والراوي قلنا نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم   قد اختلف في الصحابي
فقيل هو من رأى الرسول وإن لم يرو عنه حديثاً ولم تطل صحبته له وقيل إن طالت الصحبة
وقيل إن اجتمعا أي طول الصحبة والرواية والحق أن المسألة لفظية وإن ابتنى عليها ما تقدم من

هذا ان الصحابي بلسان العجم ان الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير بان لقي صحبه فلنا
من غير تكرار ولا تقييد فوجب جعله للقدر المشترك منها دفعا للمجاز والاشتراك
والحدث فانهما لما احتمل القليل والكثير جعل للحدث والزائر لكن اتصف بالقدر المشترك
وانه لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو اشترط فيه الملازمة
لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما يتاتى في الصاحب لغة واما الصحابي بياء النسبة
في العرف باصحاب النبي فلما قالوا اولا او قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث
منها ولو كان بالغير الملازم حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعين الخطاب
منها بوقف محمد ولانه في الوضع كذلك ولم يثبت نقله في الصحابي قالوا انا
الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والرائي اذ الاصل
وصحة النفي علامة المجاز لكن يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه
ولم يصاحب الجواب المنفي الصحبة بعد اللزوم اذ المطلق الثاني ممنوع بل
والاول مسلم ولا يفيد المطلوب لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم نفي الاعم
الصحبة المطلقة مسئلة لو قال المعاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف
عاصر الرسول صلعم وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما فدعواه لعدالته صدق ظاهر
لا قطعا لانه متهم فانه يدعي لنفسه رتبة مسئلة العدد ليس بشرط خلافا للجبائي
الدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا
العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقه او عربية او معنى الحديث لعدم
الله عليه وسلم وللموافقة القياس خلافا لابي حنيفة قد اشترط في خبر الواحد شروط
[illegible] كما فعلوا ذلك في التواتر فمنها العدد واشترطه الجبائي
اشترط احد امور اربعة اما خبر آخر واما موافقة ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة

وان عمل بعض الصحابة بموجبه او وافق خبر ثبت به حكم في الزنا ان يرويه اربعة من العدول
[illegible] بالعدد وللجواب عن الاسولة الواردة عليه وعن حجج الكرخي بالقدح في خبر الواحد
فمن جوابنا قبل الصحابة [illegible] وانفاذه الآحاد لتبليغ الاحكام ومن جاء منهم
توقفهم في ابدال المستور ونحوه لا يقتضي ومنها الذكورة ولا اشترط فتقبل المراة و
البصر فتقبل الاعمى للاتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابة ولا اشترط فتقبل للوالد بالولد و
عدم العداوة فتقبل للعدو وما على العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار
من رواية الحديث فتقبل ممن روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف
النسب [illegible] الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فتقبل
[illegible] لقوله صلعم نضر الله امرأ سمع حديثا فوعاه فاداه كما وعى فرب حامل فقه
الى من هو افقه منه ومنها كونه مخالفا للقياس في الحكم اعتبر ابو حنيفة والحق خلافه لان
الاعتماد على خبره والراوي عدل فالظاهر صدقه قال مسئلة اذا قال الصحابي قال رسول الله
حمل على انه سمعه وقال القاضي متردد [illegible] الصحابة اقول [illegible] شروع في كيفية رواية
الصحابي اذا قال سمعته عليه السلام او اخبرنا او حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف وقد
اختلف في مسائل [illegible] واحدة بعد واحدة [illegible] اذا قال الصحابي قال النبي
حمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن رواه
له بلا واسطة او بواسطة [illegible] ولم تعلم عدالته قال
مسئلة اذا قال سمعته امر او نهى فالاكثر حجة لظهوره في تحققه لذلك قالوا يحتمل انه اعتقد
[illegible] قلنا بعيد اقول اذا قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر
على انه حجة لان ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا
اذا علم قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه [illegible] ليس كذلك

لكونه خلاف واذا توهم فمن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل مثلا
على الامر ومقول الامر والنهي ولا يرى الحجة امرا او نهيا والجواب ان ذلك احتمال بعيد
والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور قال مسألة اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم
فالاكثر حجة لظهوره في انه علم الامر قالوا يحتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الائمة
قلنا بعيد اقول اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم او ابيح
فشيء من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في ان النبي ص هو الآمر
والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المحصل امرنا او نهينا فانه يتبادر الى
ذلك الملك وامره ونهيه وان كان يحتمل العدول ومن الظهور بحسب اللفظ قالوا يحتمل ذلك
امر النبي ص وان لا يكون بل يكون امر الكتاب او امر بعض الائمة او ان يكون عن استنباط
فانه اذا قاس فغلب على ظنه انه مامور به وجب العمل بموجبه فيقول عند ذلك امرنا والجواب انه
احتمال بعيد فلا يمنع الظهور قال مسألة اذا قال من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره
تحقيقا عنه خلافا للكرخي اقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه
ظاهر في تحقق السنة عن النبي ص وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه لنا ما مر
والاحتمال فلا نكرره قال اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون فالاكثر حجة لظهوره في عمل
الجماعة قالوا لو كان لما ساغت المخالفة قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد النص اقول
اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء التافه
فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في ان الغير جميع واشار الى عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان
للجميع لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف والجواب منع الملازمة لان ذلك يكون بالاجماع
الطريق فيه ظني فسوغت المخالفة كما يسوغ في خبر الواحد وان كان
المنقول نصا قاطعا فانه يخالف لظنية الطريق ولا يخالف قطعا المروي قال

ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ او قراءته عليه او قراءة غيره او اجازته او مناولته او كتابته
اطلاقا على الاصح الا انه لم يقصد اسماعه قال حدثنا واخبرنا وسمعته وقرأته على الشيخ غير
نكير ولا ما يوجب سكوته من اكراه او غفلة او غيرها عمل به خلافا لبعض الظاهرية لان العرف تقريره
ولان فيه ايهام الصحة فيقول حدثنا او اخبرنا مقيدا او مطلقا على الاصح ونقل الحاكم عن الائمة الاربعة
وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة للموجود والمعين فالاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا
والمعدوم مثلا وابناء فلان واتفاق العرف ومنعها ابو حنيفة وابو يوسف لنا انه الموجود بل
الظاهر فيصح الا انما شبهها بمن نسل فلان او من بعد حدثني عن فلان ونحوه خلاف والاصح
لنا ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وهذا اذن له وتحقق فان كان بمرسل كيف مع
انه وان لم يعلموا اما فيها قالوا كذب لانه لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كما لو قرئ عليه قالوا
نقل الحكم كالشهادة قلنا الشهادة اكد اقول ما يجب الفاظ الصحابي واحتج — بحث
كما علمته الرمز مستنده والمراتب في كل مرتبة الفاظ يروي بها وبما يبينها مستنده اي
الصحابي ان يروي الحديث وغيره منها مراتب قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ
او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا
يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بان يروي عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ
عليه هي الاعلى على الاصح دون قراءته على الشيخ والقصد منه ان قصد اسماعه وحده
او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني او اخبرني او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال
وحدث واخبر ولا يقول حدثني فانه مشعر بالقصد فلم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ
كما ان ينكر الشيخ عليه ولا وجد امر يوجب السكوت عنه من غير اكراه او غفلة او غير ذلك من
المقدرات المانعة من الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية و
الصحيح انه يعمل به لانه يفهم منه عرفا تقريره وان تصديقه وايضا فسكوته ايهام الصحة وذلك

بعيد من العدل فعند عدم صحته يقول عند الرواية حدثنا او اخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا او اخبرنا
مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اخبار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن
الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته والثالث الاجازة
ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي او لك ولكل
وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها واذا جوزنا فيقول اجازني او اجاز لي
حدثني اجازة والاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال البعض وله ان يقول
انبأني حدثني واخبرني اجازة لكن يقول انبأنا بالاتفاق للعرف فانه اجازة وكان
كان بمعنى الاخبار لغة وتق للايذان والاعلام انبأنا قال الشاعر زعم الغراب منبئي
وبذاك انبأني الغراب الاسود وهذا الفصل يعني عن العادة او الحجة
ما هو كالحجة وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع
لا لقوم معين خاصة فهو ايضا مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام
الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لهما في صحة الاجازة في
مثل نسل فلان ان يوجد من نسل فلان من غير تعيين ونحوه مثل الاجازة لمن
صحتها خلاف والصحيح وهو الى المنع اقرب فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين
والمختار صحتها في صحة الاجازة لظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن
وعدالته وقد اذن له فوجب ان يصح كغيره وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم
ما فيها العمل بما فيها وجوبا وما ذلك الا الاجازة مع تقدم علمه بذلك بطلان ما قاله ابو بكر الرازي
من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب جاز كما قال اشهد على مضمون هذا الكتاب قالوا
اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه
ضمنا كالمقرئ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه وتجوز الرواية اتفاقا قالوا انما

زعم الغراب منبئي ان رحلتنا غدا

الثاني لا تجوز الشهادة عنه فلا تجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة الجواب الفرق بان
الشهادة اكثر من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد في
شرطها وجب التمسك بكتب الرسول ان لم يعلم مضمونه ولو شهد به لم يجز واما المناولة
والكتابة فمثل الاجازة دليلا وجوابا فلم نتعرض لهما **قال** مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث
بالمعنى للعارف وقيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في الباء
والتاء وحمل على المبالغة في الاولى لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقائع متحدة
بالفاظ مختلفة شائعة وذائعة ولم ينكر احد وانه ما روي عن ابن مسعود وغيره انه قال نحو
كذا او نحوه ولم ينكر احد وانهم اجمعوا على تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا فان المعنى قطعي
وهو حاصل قالوا نضر الله امرأ الاولى ولم قالوا يؤدي الى الاختلال
لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين او ثلاثا اختل بالكلية واجيب
بان الكلام فيمن ينقل المعنى سواء **اقول** قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والخلاف
في غير من هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز اتفاقا والمختار جوازه مع
ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي تبديل لفظه بما يرادفه
وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك
انه يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع تواردهما
وتواردهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته لا انه يجب صورته لنا
القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عليه السلام
واحد قطعا والباقي نقل المعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر احد فكان ذلك
اجماعا على جوازه عادة وايضا فقد روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله
كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم ذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد

فكان ان يجاء بما ذكرنا انه اذا اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتغييره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب
نظما واوفى بالمقصود وكذلك القدر من نقله الى لغة اخرى لنا ايضا انا نعلم ان الصحابة في التخاطب انهم
المعنى ولا يحترزوا باللفظ قالوا اولا قال عم نضر الله امرأ الى آخره الجواب انه
لعلى مطلوبكم فانه دعا لمن نقل بصورته لانه اولى ولم يمنع غيره النقل بالمعنى ويمكن ان في
الفقه بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته
قالوا ثانيا يجوز ذلك يؤدي الى الاخلال المقصود بالحديث فانا نقطع باختلاف العلماء
في معاني الالفاظ وتفاوتهم في فهمه بعضهم على ما لا يفهمه الآخر فاذا قدر النقل بالمعنى
مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود بالكلية
ان فرض تغير ما في كل مرة فما ذكرتم مفروض في محل النزاع فان الكلام فيمن ينقل المعنى سواء من غير
تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا **قال** مسألة اذا كذب الاصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين
ولا يقدح في عدالتهما فان قال لا ادري فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان
عمل بعد تكذيب كالموت والجنون لنا ان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي
انه قضى باليمين مع الشاهد ثم قال لربيعة لا ادري وكان يقول حدثني ربيعة عني ولم ينكر
وجوب العمل قالوا لو جاز لجاز في الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا الاول يعمل بالكلام
اقول اذا شهد شاهدان ونسي فلا يحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم الشافعي
اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم اروه فهذا فانما
على انه يسقط اي لا يعمل بهذا الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في
كان واحد منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا فلا يرتفع اليقين بالشك
اما اذا قال لا ادري اروية ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان
لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الاصل او جن فان عدم تذكره دون

ذلك قطعا وقد استدل ان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه عليه السلام
قضى باليمين مع الشاهد فروي عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادري اروته ام لا لانه قد
كان سهيل اولا روى فقال حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي ولم ينكر الجواب انه انما يدل على الوقوع
ولا يدل على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك لجاز مثله في الشهادة و
اللازم منتف للاجماع على انه لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة
فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية ولذلك اعتبر فيها الحرية والذكورة والعدد واشباه
العفة وامتناع لفظ اشهد دون لفظ اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته
نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه في قضية وهو قد نسي حكمه فيها واللازم
الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما لم يلزم
اصحاب الشافعي حيث لا وجوب حكمه فيها والجواب ان التراجع وطول
والقيل ومآل اليه ذلك في الحكم العدل في نسيان الرواية فلا يصح القياس **قال** مسألة اذا
انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد فان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل والا فالجمهور
تقبل وعن احمد روايتان لنا انه عدل جازم فوجب قبوله قالوا الظاهر الوهم فوجب رده قلنا
سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير فان تعدد المجلس قبل
باتفاق فان جهل فاولى بالقبول ولو رواها مرة وتركها مرة فكالراويين ولو اسند وارسل
او رفع ووقف او وصله وقطعه فكالزيادة **اقول** اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث
مثل ان يروي انه دخل البيت ويروي انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع
او يتعدد او لا فان اتحد فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور عادة غفلة
مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم تقبل والا فالجمهور على انه تقبل وقال بعضهم لا تقبل وعن احمد
فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله وعدم روايته غيره لا

يصلح مانعا اذ الفرض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة السهو اليه لوحدته وتعدد من روى

الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع فان

ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فيقبل اتفاقا

فان جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد فيه الا اذا اتحد

الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة فحكمه اي حكمه حكم تعدد الرواة في

حكم الاختلاف في الزيادة واما في غيرها مثل ان يسنده عدل او يرسله الباقون او يرفعه

الى الرسول او وقفه الباقون على الصحابي او وصله فلم يترك او يثبت في المتن وقطعه غيره

فهي كالزيادة وحكمها حكمها قال مسئلة حذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا في الغاية

والاستثناء ونحوه مثل نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى والا سواء بسواء فانه ممتنع اقول اكثر حذف بعض الخبر ورواية

الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى

كالغاية نحو لا تبيعوا النخل حتى تزهى والاستثناء نحو لا تبيعوا مطعوما بمطعوم الا سواء بسواء

لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود قال خبر الواحد فيما تعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر

وابي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة

في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو اضعف قالوا العادة

تقضي بنقله متواترا ورد بالمنع وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق انما كان لكونهما

تكلفا باشاعته اقول ان من الخبر ما يعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلوة وبعضها

فيقبل فيها خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة

في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روى عنه عم انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع

ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة و

الغسل من التقاء الختانين ونحوهما مما يعم به البلوى وايضا قبولهم في نحو الفصد والحجامة والقهقهة

خبر الواحد

في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو منها فيجوز وايضا قبل القياس في نحوه مع انه اضعف

من خبر الواحد لما سيجيء فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر

الدواعي على نقله والا لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصور

فان قيل لو صح لوجب علمه لان النبي صلى الله عليه وآله اذا القاه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة

اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نم الوجوب وابطال الصلوة يجبر

فيمن علم خاصته واما البيع واخواته فانما نقلت بالتواتر وان لم يجب او كان مكلفا باشاعته

خاصة دون غيره وليس كذلك غيره العادة في شيء قال مسئلة خبر الواحد في الحد مقبول

خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادرءوا الحدود بالشبهات والاحتمال

قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب اقول خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه

مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله قالوا

قال عم ادرءوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب

لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال

في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره قال مسئلة اذا حمل

الصحابي ما رواه على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لقرينة فان حمله على غير ظاهره فالاكثر على الظهور

وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته فلو كان نصا فيتعين

نسخه عنده وفي العمل نظر وان عمل بخلاف خبر فالاكثر انه يعمل بالخبر الا اجماع المدينة

اقول اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر

انه لم يحمل الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على

انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من

لو عاصرته لحاججته اي الصحابي لان خلافه ليس بحجة وقيل يحمل على تأويله واما لو كان نصا فيتعين

نسخه

انه قد نسخ بعضه وبناسخ القطع هو عليه ورواه ناسخا وفي العمل بظاهر يمكن ان لا يعمل بالخبر
ناسخا ولم يكن وان لم يعمل بالناسخ لان خطاه فيه بعيد جدا اذا نقل هو بخلاف خبر
عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم
مسئلة الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس
كانت العلة بقطع فالقياس مقدم وان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار ان كانت
نص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها ظنيا فالوقف
ان عمر ترك القياس في الجنين وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها
في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد
مخالف القياس بما روي عن ابي هريرة توضؤوا مما مست النار فاستبعده
في اذا استيقظ ولذلك قال فكيف نصنع بالمهراس والجواب انهم تركوا العمل بالقياس
لو قدم لقدم الاضعف والثاني باطل لان الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس
حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما
كان الاصل خبرا فالخبر يحتمل الكذب والكفر والفسق والخطأ والتجوز والنسخ
بان بعضه والقياس مستغرق لما كان الاصل خبرا واما التقدم ما هو فلا يرجع الى
عمل بالراجح منهما والوقف لتعارض الترجيحين فان كان احدهما اعم خص بالآخر
خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع الممكن
وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما يثبته الآخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم
وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي
مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر
ويميل احدهما فيقع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة تثبت بنص راجح على الخبر

في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجودها فيه
ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبت العلة بنص راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر
ان عمر ترك القياس في مسئلة الجنين لخبر حمل بن مالك عليه السلام او غيره وقال لولا
هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا الاستقرار لشيء لثبت عنده هذا ان استحق العمل بالقياس
بثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث راى انها متفاوتة باعتبار منافعها فحكم بخبر
انه قال في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة
ولم يكن للزوج فلا ترث الزوجة فاخبر ان رسول الله امر بتوريثها منها فرجع اليه
وكذلك غير الصور التي يشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا
قيل فالمعارض بان ابن عباس رضي الله عنه خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤوا مما مسته
النار بالقياس فقال الا نتوضأ بالحميم فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ وما رد ابن عباس
ما لفاخبره وهو انه قال اذا استيقظ احدكم من نومه فليغمس يده في الاناء فانه
لا يدري اين باتت يده بالقياس فقال فكيف نصنع بالمهراس اي وادي كان فيه ما رد ولم
فكيف نتوضأ منه الجواب انهم انما خالفوا القياس مع الاستبعاد الظهور خلافه
ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقال فكيف نصنع بالمهراس حديث معاذ
اقر فيه القياس عن الخبر واقره عليه السلام فكان الخبر مقدما لو قدم القياس لقدم
الاضعف واللازم ممتنع اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي
ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي
بالتعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع
هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة مع الامرين المذكورين
وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطأ فيه اكثر والظن

الاصل ح حنيفة قالوا الاحتمال في القياس اقل فكان اولى وذلك ان الخبر يحتمل
العمد الكذب الراوي وفسقه وكفره وخطائه وباعتبار الدلالة التجوز و
والنسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك قلنا الجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور
والتفاوت مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم لا تفصلون فتقدمون القياس
مطلقا فهذا او ليكن مما تقدم فيه الخبر واما تقديم ما تقدم من القياس على الخبر وهو اذا كان
العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض الخبرين والعمل بالراجح
فيقدم الراجح واما الوقف فيما وجب فيه الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح
ووجودها في الفرع ظنيا فللتعارض ثم حيث ترجح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا
الخبر الا انه للعلة المقدمات لعدم احكام القياس البتة كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا
كان احدهما عاما والآخر خاصا فانه يخصص بالخاص وستاتي في باب العموم والخصوص تفصيل
المرسل قول غير الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثم انها قول الشافعي ان
المسند بغيره او ارسله من يشترط شيوخه او عضده قول صحابي او اكثر العلماء او عرف انه
لا يرسل الا عن عدل قبل ورابعها ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا وهو المختار لنا ان
ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كابن المسيب والشعبي والنخعي
والحسن وغيرهم فان قيل لزم ان يكون المخالف خارقا قلنا خرق الاجماع الا
والظني لا يقدح والقطعي لم يكن بعد لا عنده ولكان ايضا في الحديث قالوا لو قبل لقبل مع
الشك لانه لو سئل لجاز ان لا يعدل ثقة في غير الائمة قالوا لو قبل لقبل في عصرنا
لعلية الخلاف فيما اذا كان من ائمة النقل ولا ريبة تمنع قبل قالوا لا يكون لذكر
معنى قلنا فائدة في ائمة النقل مراتبهم ورفع الخلاف قالوا مطلقا لو لم يكن حجة لم يرسل
التابعون ولا يسند بعدهم قالوا ارسال العدل يدل على تعديله قلنا نقطع ان العدل

يرسل ولا يدري عمن رواه فقد شنع على الشافعي فقيل ان اسنده فالعمل بالمسند وهو
وارد وان لم يسنده فقد انضم غير مقبول الى مثله ولا يرد فان الظن يحصل او يقوى بالانضمام
والمنقطع ما كان منه رجل وفيه نظر ما ذكرناه كله حكم المسند واما المرسل فهو ان
يقول عدل ليس بصحابي قال عليه السلام كذا وفيه مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها وهو
قول الشافعي لا يقبل الا اذا عاضده شيء ان يسنده غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما
مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه
لا يرسل الا برواية عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل
والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم
ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري
وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع
فيكفر او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب كون المخالف خارقا فيكفر
او مخطأ قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما ان ثبت بالاستدلال او بالادلة
الظنية فلا وايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد
الموهم للاتيان من عدل تلبيسا في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل
المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي
لجاز ان لا يعدله كما جاز ان يعدله ومع احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا
يحصل الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما يأتي في غير ائمة النقل واما الائمة فالظن
بهم الجزم بانه لا يرسل الا عن من لو سئل عنه لعدله قالوا ثانيا لو قبل المراسيل لقبل في عصرنا
ولا نشترط ان غيره واللازم منتف اتفاقا الجواب منع الملازمة لغلبة ذلك الى الارسال
عمن لم يسل عنه ثم لم يقبل فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يروون عمن يروون

غير ائمة النقل واما ائمة النقل فان لم يكن ثم ريبة تمنع القبول فانه يقبل وبذلك احتج

الى منع انتفاء اللازم واى حاصل منع الملازمة فى غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم

هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة

وكان اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك محال عادة والجواب منع

الملازمة بل فائدة فى غير ائمة النقل ظاهرة وفى ائمة النقل تفاوت رتبتهم للترجيح عند التعارض

وفى التدليس رفع خلاف اذ اختلف فى المرسل ولم يختلف فى المسند القائلون

المرسل مطلقا سواء كان راويه من ائمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا بالمراسيل التابعين

ذكرناه الى آخره وذلك لانهم لم يتتبعوا فان من ذكرناه من الشعبى والنخعى والحسن كلهم من

النقل فلم يجب فى غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل حمل على الظن ان المنقول عنه

والا لم يجزم بما نقل والجواب منع ذلك فى غير الائمة لانا نقطع ان اجلاء الرسل ولا يحدث

رواه فضلا عن جهته الى من العدالة ولذلك لم يقبل فى غيرها واعلم ان بعض الناس

على الشافعى حيث قال يقبل المرسل اذا اسند غيره الى آخره وقال [illegible]

اسناد غيره فيبطل اذ العمل حينئذ بالمسند وزعم الخصمان هذا وارد عليه وقد نقل

اذا لم يثبت عدالته وذلك الاسناد واذا لا يحتاج اليه واما غيره ذلك [illegible]

الا ان غير الاسناد [illegible] لان الاسناد منها [illegible] بدليل والا فالعمل به فقد [illegible]

الى غير مقبول فلا يكون مقبولا ذهب اليه غيره وارد فان الظن قد يحصل باحدهما [illegible]

يتقوى بحيث يجب العمل به ويحصل او يتقوى بانضمام الآخر اليه وههنا اصطلاحات

للمحدثين فانهما المنقطع ان يكون بين الراويين رجل لم يذكر وفى قوله نظر [illegible]

ذكر فى المرسل الموقوف [illegible] ان يكون قول الصحابى [illegible] كالتابعى [illegible]

الامر ام حقيقة فى القول المخصوص اتفاقا وفى الفعل [illegible]

وقيل مشترك وقيل متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان فى

انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم فوجب ان يكون المجاز خلاف الاصل

فيخل بالتفاهم وقد تقدم مثله [illegible] مشترك فان فى عامه فيخل اللفظ لرفعا للتهمة [illegible]

بانه يؤدى الى [illegible] مثله لا تعدد وان [illegible] الاعم للاخص وان فانه قول حادث

قد فرغ من السند شرع فى المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه

الامر والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر والمأول والمنطوق والمفهوم فهذه ابحاث

انما ابحاثها ما ذكرنا من الترتيب [illegible] والنهى [illegible] كما هو المتعارف فى الاخبار من الالفاظ

[illegible] والمراد [illegible] لفظ الامر وهو [illegible] كما فى قولك زيد [illegible] وضرب فعل [illegible]

من [illegible] حقيقة فى القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل

فالاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل [illegible]

[illegible] المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند اطلاقه فكان حقيقة فيه

[illegible] المشترك [illegible]

اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كالا

يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل انه لو كان حقيقة فى الفعل لكان مشتركا

[illegible] فى القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يخل بالتفاهم

[illegible] انه لو لم يكن حقيقة لزم المجاز واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم [illegible] كل بوجه

[illegible] واليه الاشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ قالوا [illegible]

مشترك [illegible] فوجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك

والمجاز فان كليهما محذوران لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا [illegible]

دليل على خلافه [illegible] الاشتراك والمجاز [illegible] فيه

ذلك واما ثانيا فلانه يؤدي الى صحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا ولانا نعلم
قول حارث بن فرج كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب
حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء
صحيح وسنا فزيف الصحيح عنده انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء
ذا غير كف يخرج النهي لانه طلب انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء
ما على سبيل التسفل وهو الدعاء او على سبيل التساوي وهو الالتماس
كما هو راي ابي الحسين ولم يعتبر الشرط كما هو راي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو
لانهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف وان الحق انه
الاستعلاء لقوله حكاية عن فرعون ماذا تامرون وقال القاضي والامام
القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به ورد بان المامور مشتق منه وان الطاعة
الامر فيجيء الدور منها وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب
ورد بان الخبر يستلزم الصدق والكذب والامر يابيهما واما المعتزلة
حدوا الامر فيه كراهي بنا وجوها المعتزلة وجوها اما ما صح منها فقال القاضي والامام
هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به واعترضه الجمهور واعترض عليه بانه
الدور اي هو تعريف له بما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان المامور والطاعة
المحدود شيء من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود في
المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر
والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا افتقر الامر الى
فيهما اي كلمة لفظ المامور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر
حيث هو كلام كفانا ذلك في ان نعلم الذي طلب به وهو المامور وما تضمنه وهو المامور به

به وفعل منه وهو ظاهر ولانه يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلق معرفتهما فلا دور وقد يقال ان تصور
الامر تصور حقيقته ثم تمييزه كاف في معرفة هذه الامور والمطلق تصور حقيقته وقدم مسئلة وقال
قوم انه خبر عن الثواب على الفعل وآخرون انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم
الخلف في خبره عند تخلف الثواب واعترض عليه بان الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب
ولا يخلو عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا او ينافي للكلام
دليل على تنافي المتلازمين وكيف يحمل احد المتنافيين حقيقة على الآخر والمعتزلة لما
انكروا الكلام النفسي قالوا انه قول القائل لمن دونه افعل ونحوه ويرد التهديد ونحوه والمبلغ
والحاكي والادنى وقال قوم صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر وفيه تعريف
الامر بالامر وان اسقط فهي صيغة افعل مجردة وقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث وجود
اللفظ ودلالته على الامر والامتثال فالاول عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث
عن المبلغ وفيه تهافت لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على
الامر وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل وقال قوم الامر ارادة الفعل ورد
بان السلطان لو انكر متوعدا بالاهلاك ضرب سيد لعبده مفاوضي مخالفته فطلب تمهيد
عذره بمشاهدته فانه يامر ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه واورد مثله على الطلب
لان العاقل لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم والاول لو كان ارادة لوقعت المامورات
كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم تخصص بهذه الحجة
الزمت المعتزلة لان الكلام لما انكروا الكلام النفسي وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم
تحديده بعبارة تحدد به باعتبار اللفظ وتارة باقتران صفة الارادة وتارة جعلوه نفس صفة
الارادة تارة باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض عليه بانه يرد
طردا قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد لخمسة عشر معنى

والتهديد ... قول القائل افعل لمن [illegible] اذا صدر عن مبلغ [illegible]
او حاكي والانشاء [illegible] افعل اذا صدر عن الاول لكن [illegible] سبيل [illegible]
بانه امر لمن هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول ان المراد قول افعل مرادا به
عند الاطلاق وعن الثاني بالتزام [illegible] ومن اثبات [illegible]
وان المستعمل [illegible] وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر
[illegible] بتعريف الامر بالامر ولا يتوقف [illegible] وان سقط [illegible] العقد
مجردة فلازم تجرده مطلقا حتى [illegible] وقد يجاب عنه بان المراد القرائن
الصارفة عما [illegible] الى الغير [illegible] واما باعتبار القرائن بالصيغة من الارادة
فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر
الامثال واحترز بالاولى عن النائم اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود
وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن صيغة تصدر عن
المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان
كان هو اللفظ فقد [illegible] وارادة ولا لدلالتها على الامر والمفظ [illegible]
المعنى فقد [illegible] الامر صيغة افعل [illegible] وقد يجاب بان المراد [illegible]
الاخر المعنى [illegible] واما [illegible] الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض
بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده [illegible] الا بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف
مدعي مخالفة العبد [illegible] ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان
[illegible] السلطان [illegible] السلطان [illegible] الكراهة [illegible]
[illegible] وان لم يظهر [illegible] مخالفة الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد
الى هلاك نفسه والا كان مريدا الهلاك نفسه [illegible] وقد اجيب عنه بان [illegible]

في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا لكان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع
بالمنع او اعلم ان [illegible] لا يخفى الى [illegible] وذكر [illegible] ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة
انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه
[illegible] القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في
كون الامر [illegible] والخلاف عند المحققين في صيغة افعل والجمهور حقيقة في الوجوب [illegible]
في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك والاشعري والقاضي بالتوقف فيهما وقيل مشترك بينها
[illegible] وقيل [illegible] المشترك في الثلثة [illegible] مشترك في الخمسة [illegible] التهديد [illegible]
[illegible] على الوجوب [illegible] من غير نكير كالعمل بالاخبار [illegible]
[illegible] الظهور [illegible] اللفظ [illegible] العمل بالكثر الظاهر [illegible] ان [illegible]
[illegible] المراد [illegible] اسجدوا [illegible] اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة الامر [illegible]
[illegible] الامر [illegible] وقيل [illegible] امري وايضا فليحذر الذين يخالفون عن امره والتهديد دليل
الوجوب واعترض بان المخالفة حمل على [illegible] وهو بعيد قولهم مطلق [illegible]
[illegible] وايضا [illegible] السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة [illegible]
[illegible] ان المشترك [illegible] [illegible] الامور الاربعة [illegible]
والاباحة بعيد والقطع [illegible] الى المستحق [illegible] ولا فرق [illegible]
[illegible] القائلون بالكلام
النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين [illegible]
[illegible] في ان التعريف [illegible] مطلقا [illegible] في وجوب او ندب مثل اوجبت وندبت
[illegible] وانما الخلاف فيما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة
في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك [illegible]

والندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي
بالوقف فيهما اي في انه للوجوب او الندب وقيل مشترك بين ثلاثة معان الوجوب
والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك
بين امور اربعة الوجوب والندب والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ان
الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القرائن على الوجوب وقد
شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا وقد اورد الكلام عليه بما تقدم في الاجماع
تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظن في الاصول فلا يجزي واجيب بمنع
انه ظن ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الآحاد في مدلولات الالفاظ والا لتعذر العمل باكثر
الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه ولنا
ايضا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض
ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان لابليس ان يقول انك ما الزمتني
فلا يلزم اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم
على مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد
وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري اي تركت
مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين
فيها ابدا والثالث بين ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان
تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب واعترض
عليه بوجهين احدهما انه انما يدل على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل
هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب انه

فعلى

بعيد والثاني المبادر الى الفهم اذا قيل خالف الامر انه ترك المامور به فلا انصراف عنه الا
بدليل وثالثها ان قوله عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نسلم انه مطلق بل عام والمصدر
اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا
قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فضلا عن الصريح من القول فلم يفعل
عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون
حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه
اذ لا معنى للامر ترجيح الفعل فتعارض بين الندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري بين اسقني
وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في ندبتك الى
ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه تحقق الذم على الترك
وهو خاصة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا
الذم وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب
الندب اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا ورده الى الاستحباب
وهو معنى الوجوب مطلق الطلب بمعنى الرجحان ولا دليل سواه فوجب جعله مشتركا دفعا
للاشتراك على ما بين في صيغة العموم فانه ثابت اللغة بلوازم المثبتات الاشتراك ثبت
الاطلاق والاصل الحقيقة القاضي لو ثبت لثبت بدليل الى آخره قلنا بالاستقراءات
المفيد الاذن المشترك كمطلق الطلب شبهة المخالفين قالوا القائلون بانه
للندب قالوا قال عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وهو
معنى الندب والجواب لا نسلم انه رده الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب و
القائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان بالقدر من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من
غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز والجواب

من وجهين احدهما الاثم ان حمل الاحد بما يعتقد ما دليل بل يثبت باو لسا على الوجوب

ثانيهما انا نثبت اللغة بلوازم المسميات وذلك اكمل حكم الرجحان لا نزالوا الوجوب

فحيلتم باعتبار صيغة الامر لما صح احتمال ان يكون حقيقة باحدهما ومشتركا منهما القائلون

بانه مشترك منهما قالوا انه ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما

وهو الاشتراك الجواب بمنع قد مرارا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك

القاضي ومن تبعه التوقف قال لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل

ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب

طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه الجواب منع الحصر بل ههنا قسم اخر وهو ثبوت

بالادلة الاستقرائية التي قد تقدمت ورجحانها مع ان استعمال اللفظ والاثار

الدالة على المعنى عند الاطلاق الحقيقة ان يكون لفظا مشتركا للثاني وهو

قالوا الاصل في مطلق الطلب وهو انه يثبت الاذن بالضرورة والنقد لا دليل

فوجب جعله اللفظ المشترك والجواب انه يثبت النقد بادلتنا

لا يدل على تكرار ولا على مرة وهو مختار امام الحرمين قال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار

العمران لكن وقال كثير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف لنا ان المدلول طلب صيغة

الفعل والمرة والتكرار خارجي ولذلك برئ بالمرة واتفقوا على انهم يطلبون بان المرة والتكرار

من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة

لا يدل على فعل المأمور به تكرارا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين

الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره هو للمرة

ولا يحتمل التكرار وقيل بالتوقف لنا ان مدلول صيغة الامر طلب صيغة الفعل

والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا

ولا يتقيد باحدهما دون الاخر ولذلك برأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة

الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل

والكثير لانك تقول افعل مرة او مرات قليلا او كثيرا او مكررا او غير ذلك فيتقيد بصفاته المتنوعة

ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك

تعين اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على خصوص الضرب من تكرار ومرة وهو المطلوب وقد يقال

ذلك كان بعد ان عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا تدل عليهما بالصيغة والمنازع يدعي

احتمالها لا المنع فظهور احدهما الاستاذ تكرر الصوم والصلاة ورد بان التكرار

من غيره وعورض بالحج قالوا ثبت للامر في ضمنه لانهما طلب ورد بانه قياس في اللغة

بان النهي يقتضي النفي وبان التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي ثم لو الامر نهي عن ضده

والنهي يعم فيلزم التكرار ورد بالمنع وبان اقتضاء النهي للاضداد دوامه فرع على تكرار الامر

المرة القطع بانه اذا قال ادخل فدخل مرة امتثل قلنا امتثل لفعل ما امر به لانها من حيث

لان الامر ظاهر فيها ولا في التكرار الوقف لو ثبت الى اخره بوجه المخالف فالاستاد

وتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة وقد تكرر والجواب منع

الملازمة اذ لعل التكرار من غيره واعترض فعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا

التكرار في الامر وجب في ضمنه لانها طلب الجواب انه قياس في اللغة وقد يطلق ثم بالفرق

بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة

واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المأمورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك

تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي

عنه دائما فيلزم التكرار في المأمور به الجواب لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي

سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا بالفعل دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان

كان المؤثر في وجوبه كان منهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذن كون النهي المقتضي
للدوام للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور القائلون بالمرة اجمعوا انه اذا قال
السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد كذلك الجواب
انما صار ممتثلا لان المامور به هو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها
لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك وحصل في ضمنها ولو لا ذلك لما امتثل بالتكرار القائلون بالتوقف
قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب
منع الحصر لجواز ان يثبت بالاستقراء وان النظر كاف في مدلولات الالفاظ مسئلة الامر اذا علق على علة
ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا للامر فان علق على شرط او صفة
لا يقتضي لنا القطع بانه اذا قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عد ممتثلا بالمرة مقتصرا قالوا
ثبت ذلك في اوامر الشرع اذا قمتم الزانية والزاني وان كنتم جنبا قلنا في غير العلة بدليل خارجي
قالوا لو تكرر للعلة فالشرط اولى لانتفاء المشروط بانتفائه بخلاف العلة معتضد معلولها
القائلون بان الاول لا يدل على التكرار اتفقوا على ان الامر اذا علق على علة ثابتة علينا
بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلده فان الاتفاق على انه يجب تكرر الفعل بتكرر
العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس
التكرار ههنا مستفادا من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة اي امر لم يثبت عليته مثل
ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار
على ما بينا ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه مرة
عليه لم يكررها بتكرار دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرر الفعل
بتكرر ما علق به لما كان كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر
الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع كقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الزانية

والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء يدل
على ان فهم التكرار من غير التعليق الجواب انما ثبت عليته مثل الزنا والسرقة والجنابة
فليس محل النزاع واما غيره فلما ثبت فيه التكرار الا بدليل خارجي ولذلك لم يتكرر الحج وان علق
بالاستطاعة القائلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط
بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان يخلفها علة اخرى
تقتضي الحكم عليه مستقلين الجواب التكرر في العلة انما كان باعتبار ان وجوده مقتضي
لوجود المعلول وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط وانتفاؤه انتفاؤه
بانتفائه لا يوجب التكرر بتكرره مسئلة القائلون بالتكرار قائلون بالفور ومن
قال بالمرة قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور واما العزم وقال الامام بالوقف لغة
فان بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي للتراخي وهو الصحيح لنا ما تقدم
الفور لو قال اسق فاخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل مخبر او منشئ يقصد الحاضر مثل زيد
وانت طالق رد بانه قياس في اللغة وبالفرق بان في مثل الاستقبال لا قطعا قالوا الطلب كالنهي والامر
نهي عن ضده وقد تقدم قالوا ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ذم على ترك البدار قلنا
لقوله فاذا سويته قالوا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين ورد
بانه يلزم ان لو كان التاخير متعينا واما في الجواز فلانه لا يمكن عن الامتثال قالوا وسارعوا
فاستبقوا الخيرات قلنا محمول على الافضلية والا لم يكن مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع الامام
الطلب متحقق والتاخير مشكوك فوجب البدار ليخرج بانه غير مشكوك كل من قال
بان الامر للتكرار قال بانه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بالمرة سواء كان مخصوصا
ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي اما الفور اما الفعل في الحال
او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة اهو للفور

ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل الامتثال فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك
واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال ان بادر لاحتمال وجوب
التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا
التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار
ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان الفور والتراخي من صفات
الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون بالفور قالوا اولا لو قال السيد اسقني فاخر عد
عاصيا وذلك معلوم من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم
بالقرينة وهو ان العادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما كان من الصيغة
مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق
وهو حر فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا
انه قياس في اللغة لانك تقيس الامر في افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وقد تقدم انه
غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجهه الى
الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال مطلقا واما الاقرب الى الحال وكل
محتمل فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وثانيا
ان الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما
فيما تقدم فلا نعيدهما قالوا رابعا قال الله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ذمه على
ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار
وسوف اسجد والجواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان التأخير
مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه لكان الى

عليها

الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا فلا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال واما
انتفاء اللازم فانه لا اشعار به في الامر ولا دليل غيره خارج الجواب اولا بالنقض بما لو صرح
بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا بانه انما يلزم لو كان التأخير متعينا فيجب توقيت
الوقت الذي يؤخر اليه ويفعله فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه يتمكن من الامتثال بالمبادرة فلا
يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسا قال الله وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد اسبابها
اتفاقا وهو فعل المامور فيجب المسارعة اليه وقال الله فاستبقوا الخيرات وفعل المامور
من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما تحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور
الجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا لوجب الفور ولم يكن
مسارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق لانه لا يقال لمن قيل له صم
فصام انه سارع اليه واستبق القاضي لما احتج بما تقدم في الواجب الموسع من انه يجب في
الفعل او العزم حكم ههنا بالكفارة والجواب ما تقدم من انه مطيع بخصوص الفعل ويجب العزم
من حيث هو من احكام الايمان الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التأخير مشكوك فيه لاحتمال
ان يكون للفور فيعصي بالتأخير فوجب البدار ليخرج عن العهدة بيقين الجواب ان جواز التأخير
لا انه مشكوك فيه بل التأخير جائز حقا بما ذكرنا من الادلة **قال** مسئلة اختار الامام
الغزالي ان الامر بالشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضي وتابعوه نهي عن ضده
ثم قال يتضمنه ثم اقتصر قوم على ذلك وقال القاضي والنهي كذلك ثم منهم من خص الوجوب
دون الندب لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف
عنه والكف عن الضد لانه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عن الضد واعترض بان المراد
الضد العام ويتعقل حال لانه لو كان عالم لم تطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل مع تسليم ان الكف
التخيل **اقول** قد اختلف في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وليس الكلام في هذين المفهومين

سبيل

لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر
فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له او لا فاذا قال تحرك فهل هو بمعنى لا تسكن
لتقول لا تسكن فاختار الامام والقاضي انه نفس النهي عن ضده ، ولا تصريح فيه للمعتزلة و
المختار وهو قول القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده ، وقالوا آخرا انه يتضمنه ثم
قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا النهي
عن الشيء نفس الامر بضده وآخرا انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد
منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من
خصص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن
ضده او متضمنا لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان
الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لا لشيء فيكون الكف
عن الضد متعقلا له وما ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم
فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان
المراد بالضد هنا هو الضد العام لا الخاص او الجزئي والذي يذهل عنه هو الاضداد
واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان على الفعل وتلبسا به لم يطلبه لانه
طلب الحاصل فاذا انما طلبه لو علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده والكف
انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال فيطلب ان يوجد
في ثاني الحال كما وجد في الحال ولو سلم فالكف مشهود والضح ولا نزاع فيه
يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به الى العلم بتعقل الضد وانما المراد النهي عن الكف وذلك
ولا نزاع لكانه فلا يصلح مورد النزاع والاحتجاج **قال** القاضي لو لم يكن اياه لكان
ضدا او مثلا او خلافا فانهما اما ان تساويا في صفات النفس او لا الثاني اما ان يتنافيا او لا

او لا فانه لو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز احدهما مع ضد الآخر وخلافه
لان حكم الخلافين ذلك فيجتمع الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان وتكليف
بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب ترك ضده طلب الكف منع لازمهما عنده فقد يتلازم
الخلافان مستحيل ذلك فيه فقد يكون كل منهما ضد ضد الآخر كالظن والشك فانهما ضدا
العلم وان اراد بترك ضده عين الفعل المامور به يرجع النزاع لفظيا في تسميته تركا ثم في تسميته
طلبه نهيا القاضي ايضا السكون عين ترك الحركة فطلب السكون طلب ترك الحركة وهو تج كما تقدم
اقول احتج القاضي على ان الامر بالشيء هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله
او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان تساويا في
صفات النفس او لا والمعني بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية
للانسان والحقيقة والوجود والشيئية بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فهما مثلان
كسوادين وبياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر
الى ذاتيهما او لا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالبياض والسواد والا فخلافان كالسواد
والحلاوة واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد
وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشيء والنهي عن ضده معا وهو ضروري ولو كانا خلافين
لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كاجتماع السواد
وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد
النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك تح اما لانهما نقيضان اذ يعيد افعل هذا افعل
ضده امران متناقضان كما يوجد فعله وفعل ضده جبرا ايضا واما لانه تكليف بغير الممكن
تح الجواب انا لا نسلم ان لو امر بالشيء هو طلب لترك ضده ان اريد به انه طلب الكف عن
ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس المامور به فان اراد طلب الكف منع لزوم انه
الفعل

لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد
قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع ضد الآخر يستلزم
اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال فقد يكون كل من الخلافين ضدا
لضد الآخر ولا بعد في ان يكون الشيء ضدا للامر ولضده كما ان العلم ضد للشك
وهو الظن واما جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر فاذا اراد طلب الكف
اراد به فعل ضده وهو نفس الفعل المامور به كالسكون مثلا الا ان يرجع النزاع
الى تسمية فعل المامور به تركا للضد وفي تسمية طلبه نهيا وكان ... الفعل
وعلى التقدير سيكون حاصله ان الامر بالشيء بعبارة اخرى كالاحجية مثل انت
اخت خالتك وذلك شبيه باللعب لا يليق ان يشحن بها الكتب العلمية
النقد بان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ الشيء في الجزء الاول هو بعينه عدم الاشتغال
الى الجزء الثاني وانما يختلف التعبير عنه ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب
الحركة وهو ما تقدم من رجوع النزاع لفظيا **قال** النقض امر الايجاب طلب فعل
على تركه اتفاقا ولا يلزم الا على فعل وهو الكف والضد فيستلزم النهي واجب
على انه من معقول لا بد منه خارجي وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا ادى
الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر وهو باطل قطعا قالوا لا يتم الواجب الا بترك ضده
وهو الكف عن ضده فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم **اقول** القائلون بان
الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا امر الايجاب طلب فعل يذم على
تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلا
ضدا للفعل والذم بايهما كان فهو يستلزم النهي عنه اولا ذم ... لانه معنى الايجاب
انه مبني على ان الذم بالترك من معقول الايجاب فلا ينفك عنه لفظا والا لم يكن الايجاب

وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزمه
ذلك سلمنا لكن قلنا انه لا ذم الا على فعل لاحتمال ان الذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي
طلب كف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والذي يحقق توجه هذا المنع
انه لولا ذلك صح ... لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر وذلك باطل قطعا
فان الآمر بالشيء قد لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل
المامور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرأيين وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفيه واجب وهو معنى النهي عنه الجواب نقضه قد تقدم
وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عرفي واجب **قال** المطاردون متمسكا
بما في ... بان ... والنهي طلب ترك فعل الضد فيكون النهي امرا بالضد فلما فيكون
الزنا واجبا من حيث هو ترك للواط وبالعكس وهو باطل قطعا وبان لا مباح وبان النهي
الكف لا الضد المراد فان التزم فالكف فعل فيكون امرا رجع النزاع لفظيا ولزم ان يكون
... **اقول** المطاردون للحكم في النهي انه امر
بالضد احتجوا بمثل التضمني وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه
... والضد ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب وان تم لم ان النهي
طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا
فهو فعل احد اضداده فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به الجواب اولا فانه لو صح ما
ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط
واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب ... او الواجب بهما وبطلان ذلك
معلوم من الدين ضرورة وثانيا انه نقض فانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو
ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل وثالثا نقض فان الكف هو المطلق النهي

ولا ملزم وجوب بعضه من الافعال الجزئية الذي هو المراد وفيه البحث فان ملزوم الكف
فعل محقق لكونه ضده او فيه طلب فيتحقق الامر بالضد فلما رجع النزاع الى تحقق لفظا
الكف فعلا ثم في تسميته طلبه امرا كما تقدم ولزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع
المعنى فانما يتنزل سواء لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تقريرها الامر طلب
فعل غير كف ولولا الا مرافقه في ان النهي طلب الكف لما قيل والنظار دون الكل
لا من المقولة بالنهي الا باحد اضداده كالامر واجيب بالالزام القطيع وبان المباح
النظار دون في التنقيص اي الذين قالوا ان النهي يتضمن الامر بالضد لانه فاما
المقدس النهي الا باحد اضداده كما الامر المطلق من الامر الا بترك جميع اضداده
دليل مقدم الجواب الاول في الالزام القطيع وهو لزوم وجوب الزنا لانه ترك
اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح ثم كما والنظار ايضا
النهي طلب نفي واما الالزام القطيع واما ثانيا فان الامر الايجاب يستلزم الذم على الترك
فعل لا يستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الامر لانه طلب فعل
واما الابطال المباح الذين فرقوا من طرد الحكم في النهي واقتصروا على
فانما لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم ان النهي
نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد
واما فرارا من الالزام القطيع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم
على الترك وهو فعل ما يستلزم النهي عن فعل ما في المامور به وهو بمعنى الضد كما تقدم واما
النهي فهو طلب كف عن فعل ثم فاعله لم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف
وهو طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي
والمخصصين بالوجوب للامر من الاخرين الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب

دون الندب فلما مر من الاخرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك ويستلزم النهي
كما تقدم بخلاف امر الندب والزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان
استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات كلها
لكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا والا لزم نفي المباح مسئلة الاجزاء
الامتثال فالاتيان بالمامور به على وجهه اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط القضاء فيستلزمه وقال
عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال وايضا فان القضاء استدراك لما فات
الاداء فيكون تحصيلا للحاصل قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة آثما او ساقطا عنه القضاء
اذا تبين الحدث واجيب بسقوط المخالف وبان الواجب شرط بامر آخر عند التبين والتمام
الحج الفاسد واجيب الاتيان بالمامور به على وجهه اي كما امر به شرعا هل يوجب
الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول الامتثال به والآخر سقوط القضاء
فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان اتيان المامور به على وجهه وذلك متحقق له
ما تا معنى الامتثال وحقيقة ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه
وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعده بمثله
ثم رجع النزاع الى التسمية قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه فساقط لنا لو لم يستلزم
لم يعلم امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه يجوز ان ياتي بالمامور به
ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعل لم يسقط كذلك
واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا القضاء عبارة عن استدراك ما فات
من مصلحة الاداء والفرض انه قد اتى بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو
اتى به استدراكا لكان تحصيلا للحاصل قالوا اولا لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن
الطهارة اذا تبين كونه محدثا آثما او ساقطا عنه القضاء واللازم منتف اما الاول فلانه

ان امر بصلوة بعين الطهارة ولم يفعل كان آثما وان امر بصلوة بطن الطهارة فقد اتى بالمامور به
على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء لكان ساقطا عنه القضاء واما الثانية فلان
الجواب اما اولا فنمنع انتفاء اللازم بل يجب القضاء عند تبين الحدث وهو سقوط القضاء على
المسئلة مختلف فيها فلنا المنع الى ان ثبت واما ثانيا فان المامور به صلوة بظن الطهارة
واذا ابتنى خلافه وجب فعله بامر آخر عند ا وجب استيناف والاول قد سقط ولا
الثاني فقضاء مجاز مثل الاول قالوا ثانيا لو كان مسقطا للقضاء لكان
القول بسقوط القضاء ولا يسقط بالاتفاق والجواب وانه يصح ما قلنا وهو ان الثاني
قضاء بالامر الاول او فعل اخر واجب بامر آخر وان تمام لم يجب قضاؤه فما فعل سقط قضاؤه
يجب قضاؤه ولم يسل   مسئلة صيغة الامر بعد الحظر للاباحة عند الاكثر لما غلبت
واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا قالوا لو كان للاباحة لمنع
واجيب بان التصريح قد يكون بخلاف الظاهر   من قال ان صيغة الامر للوجوب
فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب
ويتوقف امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي
لنا غلبته في الاباحة في عرف الشارع فيتقدم على الوجوب الذي هو عليه اللغة
الاباحة يتبادر الى الفهم في مثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت
فانتشروا كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان
النهي مانعا من الوجوب لامتنع مع التصريح بالوجوب ولا امتنع اذ لو قال حرمت عليكم
ثم قال اوجبته عليكم لم يلزم منه تجوز ولا يمكن الا الانتقال من الحرمة الى الاباحة
الى الايجاب فقد ثبت انه غير ممتنع وصيغة الامر ينبغي فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضى
السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة فان تمام الدليل الظاهر على معنى

ذهب اكثر الفقهاء الفاطمين ان الامر للوجوب الى ان
الصيغة لو وردت عقيب الحظر وكذلك انه
افادت الاطلاق مع رفع وذهب الباقون الى
انها بعد ما عند عقيب حظرها من وجوب او ندب
او امتثال كله واحد الحق

بخلافه وبان الظاهر مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها
مسئلة القضاء بامر جديد وبعض الفقهاء بالامر الاول لنا لو وجب للاقتضاء وجوبه
بالامر بصيغة للاقتضاء يوم الجمعة ولو اقتضاه لكان اداء ولكان سواء قالوا الزمان ظرف فاختلاله
لا يؤثر في السقوط ورد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يصح قالوا كاجل الدين رد بالمنع
ثم قالوا لكون اداء قلنا يسمى قضاء لانه يجب استدراكا لما فات
وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت قضاؤه فبامر جديد
كمن نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضاء بالامر الاول
لنا لو وجب القضاء بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء واللازم منتف اما الملازمة فلانه
اذا الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا
قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا تعرض
به الا بالمال الثاني لنا ايضا لو وجب لاقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء ولكان ثابتا
ان قال صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير منهما وانه في ادائه لا قضاء ولا
انه يلزم ان يكونا سواء فلا يعصي بالتأخير ولكنهم ان يقول اني ادعي انه امر بالصوم باتا
في يوم الخميس فلما فات انتقل فيما بعده كما للمامور به الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم
خصوص الجمعة ولا كونه اداء ولا كونهما سواء قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة المامور به
غير داخل في المامور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه والجواب انا الكلام في الفعل المقيد بوقت
بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت في مثله داخل في المامور به وقيد له ولو
لجاز التقدم قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بان
لا يؤدى في اجله ويجب الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يؤد في وقته وجب الاداء بعده والجواب
لا نسلم كونه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا لو

بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت فيكون ما ناتي به في وقته لا بعده

الجواب انما سمي قضاء لان فيه استدراكا لمصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة

لشرط في الاداء ان لا يكون استدراكا لمصلحة فاتت واعلم ان هذه المسألة مبنية على ان

يكون المقيد هو المطلق والقيد وهما شيئان كما في العقل والتلفظ او واحد كما عليه

واحد يعبر عنه بالمركب من شيئين وهو يتطرق الى ما تركب من الجنس والفصل تمايزهما في

العقل او في الخارج مسألة الامر بالامر بالشيء ليس امرا بالشيء لنا لو كان لكان

عبدك كذا لعبدها ولكان يناقض قولك للعبد لا تفعل لو افهم ذلك من لم اعتذرا سواء

فذلك الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ امر الامام المكلفين بان

بشيء ليس امرا من الامام لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلام مروهم بالصلوة

للصبي من قبل الشارع بالصلوة لنا انه لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك مر عبدك

ان يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضا لقولك للعبد لا تتجر لانه امر له

واللازم منتف للقطع والاتفاق قالوا افهم ذلك من امر الله ورسوله وان يامر ما ذى

الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم ثم لقرينة تدل عليه وهو العلم

بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس الوضعي امرهما بالامر من قبل نفس الامر

مسألة اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا ان الماهية يستحيل

وجودها في الاعيان لما يلزم تعددها فيكون كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي

مقيد فالمشترك هو المطلوب لما يستحيل لما ذكرنا اذا امر الامر بفعل مطلق فكونه امرا بجزئي

بعين الضرب فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشترك لا ان الماهية المطلوب

لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان والا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع في الاعيان

بيان ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها فكلية في ما

من حيث انها موجود تكون مشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية والتزم قالوا

المطلوب جزء مشخصة والجزئي يستقيد فلا يكون المطلوب الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا مخرج منهما

الجواب نستحيل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فيجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد وان

كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شيء

والشرط لا شيء ولا بشرط شيء علمت ان المطلوب من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية

جزم بعدم اعتبار احدهما باعتبار الكثيرة وان الكلي الطبيعي يحمل على موجود في ضمن الجزئيات

الا ان فيما سلف كان كافيا مسألة الامران المتعاقبان متماثلين ولا مانع عادة من

التكرار من تعريف وغيره والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين صل ركعتين وقيل معمول بهما

مثل التاكيد وقيل بالوقف الاول فائدة التاسيس اظهر فكان اولى الثاني اكثر في التاكيد ويلزم من

العمل بخلافه براءة الذمة وفي المعطوف العمل ارجح فان مرجح التاكيد عادي تقدم الارجح وان

فالوقف اذا تعاقب امران متماثلان فانه يحتمل التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة

ويحتمل التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل

تعريف يرجع الثاني الى الاول كخصوص ركعتين صل الركعتين او غيره ذلك مثل اسقني

ماء اسقني ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا يمنع تكرار السقي فيتعين

التاكيد واما اذا لم يوجد مانع من التكرار فاما ان يكون الثاني معطوفا على الاول او غير

فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد

مجمل المرة وقيل بالوقف منهما الاول وهو القائل بانه يعمل بهما قال فائدة التاسيس وهو

اظهر من فائدة التاكيد وهو نفي وهم المتجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل وحمل

الكلام على الاكثر اولى الثاني وهو القائل بانه تاكيد قال كثر التكرير في التاكيد ما لم يكثر في

التاسيس فيحمل على الاكثر للفرد بالامر الاخر والقائل يلزم من العمل بها مخالفة براءة الذمة

وغيرها واللغة لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم باطل لانها في
التساوي او مرجوحة النهي تمتنع النهي لخلوه عن الحكمة وفي رجحان النهي تمتنع الصحة لذلك
النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا الآن في المنهي عنه لعينه وانه يدل
على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل لا يدل عليه لغة وقيل يدل على الفساد واذا استعمل في مقابلة
الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر واسقاطها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة
وهو استتباع الغاية اثارها وذلك لان الصحة وهي مقابلة
على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا
ولو قال الشارع نهيتك عن كذا ولو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض
واللازم ان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على
الفساد بالنهي في ابواب الربوا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من
نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان
كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه
عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي
مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة ايضا بل لفوات
قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة القائلون لم يزل العلماء
لتعميمهم نشأ لما تقدم قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها واجيب بانهما
نقيضها لغة ولو سلم فلا يستلزم اختلاف احكام المتقابلات ولو سلم فانما يلزم ان لا
يكون للصحة لا ان يقتضي الفساد الثاني لو دل لناقض تصريح الصحة وقد يتمسك بعض الربوا
بعد ذلك بالبيع وحيث يمنع ما يقتضي نهج الطالبين فالقائلون بانه يدل
الفساد لغة فانما اراد ما ذكرنا في دلالة نحاه وهو قولنا لم يزل العلماء يستدلون

الحكم الاصل يختلف التاكيد وما لا يفضي الى مخالفة الظاهر اولى مما يفضي اليه واما اذا كان
معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد بواو العطف
لم يعهد او يقل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادي من تعريف او غيره وقع التعارض
العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح
الوقف وجب التوقف

النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد
الامر من تعريف وغيره فقد قيل مقابله في حد النهي والكلام في صيغة والخلاف في انها
الحظر لا الكراهة او بالعكس او مشتركة او موقوفة كما تقدم وحكمها التكرار والفور
وزيد نقل الاستاد الاجماع وتوقف الامام وكرر مسائل مختصة
عن فعل على جهة الاستعلاء والقيد وقد عرفت فائدتها في الامر وما قيل في حد الامر
من تعريف وغيره قيل في مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه
او قول القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجردا عن القرائن الصارفة عن النهي او صيغة
لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات
هناك والخلاف في ان له صيغة وفي صيغته اي ظاهرة في الحظر دون الكراهة
او مشتركة او موقوفة كما تقدم في صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها التكرار
فيستحب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة
دالة على انه للاباحة نقل الاستاد الاجماع على انه للحظر ولم يعتبر احد انه للاباحة
وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فهذه هي المسائل المشتركة وللنهي مسائل مختصة
في اللام وها هي نذكرها مسئلة النهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة
قيل لغة ومنافاته الاجزاء لا السببية فنافى الفساد سلب احكامه وليس في لفظه ما يدل عليه لغة
ولنا كونه بل شرعا فلان العلماء لم يزل يستدلون على الفساد بالنهي في الربويات والانكحة

بالنهي على الفساد والجواب بانه يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا من ذلك فهمهم دلالته شرعا
لما تقدم من الادلة ولبيننا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي
والمقتضان متقضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد الجواب
الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ولنقول مثله في النهي ومرادكم دلالته لغة وذلك ممنوع
سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها لجواز الاشتراك في لازم
فضلا عن نقيض احكامهما سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة
انه يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والنافي لم يدل على الفساد
لغة وشرعا قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم
لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربوا بعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل الملك
منع الملازمة بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بخلافه الصارف عنه
على الصحة لو لم يدل لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة
الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعي ليس معناه المعتبر لقوله دعي الصلوة وللزوم دخول
الوضوء وغيره في مسمى الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع واجيب بان المنع للنهي وبالمعنى
واللكراه دعي الصلوة وقولهم يحمل على اللغوي يوهم في مخالفة ان المنع لما منع لم
الخامس ان ابا حنيفة قال ان النهي لا يدل على الفساد ولم ينقض على ذلك حتى قال انه يدل
على الصحة وشنع ذلك على قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي
واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان
المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات
المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء الجواب ان الشرعي ليس
معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت ام لا كما تقول

صلوة بغير طهارة فاسدة وهم ائمة اللغة في الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحائض
لغة فاذا لم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان
الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها
قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد الجواب اولا
انه ممتنع بهذا المنع وانما الممتنع منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرنا في تحصيل الحاصل انه لو كان
الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا انه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاتفاق
وكذا قوله دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل يحمل ههنا على اللغوي فلا تلزم الصحة قلنا
ويلكم قائم في اللغوي وهو انه يحمل مفهوم اللغوي وقد منعوا عنه فيتوجه ذلك في مخالفته ما
قالوا من ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الاباء فانه
متعذر في صلوة الحائض فان اللغوي وهو الدعاء غير محرم اتفاقا مسئلة النهي عن
الشيء لوصفه كذلك خلافا للاكثر وقال الشافعي بفساد وجوب اصلا يعني ظاهرا والاورد نهي
الكراهة وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف لنا ان النهي عنه استدلال العلماء على تحريم صوم يوم النحر
نحوه بمجرد النهي قالوا لو دل لناقض تصريح الصحة وطلاق الحائض وذبح ملك الغير معتبر
والجواب انه فيما خالف فيدل صرف الشيء عنه ما ذكرنا هو النهي عنه لعينه او لجزئه
شمل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر
وقال الشافعي النهي عن الوصف لفساد وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم
وجوب الاصل فساد وجوب الاصل ظاهرا الا انه لصادق عقلا والاورد عليه نهي الكراهة لزم
ان الجامع وجوب الاصل لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في الفساد سوا فلو لم يجامع
احدهما الجامع الاخر وذلك لوجوب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين وهو
باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد حقيقة وهو المنهي عنه لوصفه

حتى يطرح الزيادة عادة عقد الربوا صحيحا لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد
بنهي الرسول عنه وليس ذلك بنفيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف له
ما تقدم من اللزوم هو التقسيم في مصلحة النهي والصحة وانهما متساويان اولا الى آخره
قالوا لو دل النهي عن الشيء لعينه على الفساد لناقض النهي المصرح بالصحة ولا نافي
كما لو قال والله حيان الاجنبي طلاق الحائض ولا ذبح ملك الغير لحرمة فيه اجمالا
معتبران الجواب انه ظ في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظ وانه
يجوز مخالفة الظ للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظ لدليل عن النهي
عنه الى صحته مسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال العلماء مع
اختلاف الاوقات قالوا نهيت الحائض عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد
النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين اقتضا ظاهرا فيحمل عليه الا ان
اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك شذوذ لنا لم تزل العلماء يستدلون
بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات المخصوصة بوقت دون وقت ولولا انه
للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت
عن الصلوة والصوم ولا دوام الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مخصوص بوقت
الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض

العام والخاص

العام والخاص ابو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان
نحو العشرة ونحو ضرب زيد عمروا داخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة
على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولهما ليس بشيء و
الموصولات لانها ليست بلفظ واحد ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه ولان كل معهود
ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم ... والاولى ما دل على مسميات باعتبار امر اشترك فيه

مطلقا ضربة قوله اشترك فيه ليخرج نحو عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود وقوله ضربة ليخرج نحو رجل
والخاص بخلافه من اقسام المعنى العام والخاص فتكلم فيهما وبدا بحد العام قال ابو الحسين
البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن
خروج المشترك اذ لا يستغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة
داخل فيه وكذلك ضرب زيد عمروا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد
الذي يكون لا يفيده وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك انه لا يصلح له عشرة
جميع العشرات لانه يصلح لاحاد عشرة لا يستغرقها انما يتناوله الاحاد والاطلاق حقيقة على الدال
المطلق لا يصلح للمعاني ... وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة
على شيئين فصاعدا او فوائد التقود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع
لخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات لانها ... عن العام
ليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع
معهود او نكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم ذلك ويرى ان جمع المعهود و
النكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء لغة وان لم يسم شيئا
في المتنازع فيه في الكلام وهو يكون مستورا حال العدم وعن الثاني بان الموصولات
... العموم والصلات ... لان الموصولات ... الا بالصلة
او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى يتناوله
لكل شيئين يتناول احتمال ... فلا يكون ... بل ... وايضا لا
يصدق عليه انه دال على شيئين فصاعدا ... فوق الاثنين وعن الرابع ... ما ذكرنا
ثم ذكر المصنف ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا
ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات ليخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت

فلیخرج نحو عشرة فان العشرة دال علی آحاده لا باعتبار امر اشترکت فیه فان آحاد العشرة
اجزاء للعشرة لا جزئیات فلا یصدق علی واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا لیخرج المعهود فانه
دال علی مسمیات باعتبار ما اشترکت فیه مع قید خصصه بالمعهودین وقوله ضربة لیخرج نحو
لیخرج نحو رجل والمرأة فانه دال علی مسمیات لا دفعة بل دفعات علی البدل

مسئلة العموم

من عوارض الالفاظ حقیقة واما فی المعانی فثالثها الصحیح کذلک لنا ان العموم حقیقة فی شمول
امر لمتعدد وهو فی المعانی کعموم المطر والخصب وکذلک فی المعنی الکلی لشموله الجزئیات ومن ثم
قیل العام ما لا یمنع تصوره من الشرکة فان قیل فالمراد واحد شامل وعموم المطر ونحوه لیس کذلک
فلیس العموم بهذا الشرط لغة واتفاقا فان ذلک ثابت فی عموم الصوت والامر والنهی والمعنی
الکلی العموم من عوارض الالفاظ حقیقة فاذا قیل هذا لفظ عام صدق علی سبیل الحقیقة
فی المعنی فاذا قیل هذا المعنی عام فهل هو حقیقة فیه مذاهب اولها لا یصدق لا حقیقة ولا مجازا
یصدق مجازا ثالثها وهو المختار یصدق حقیقة کما فی الالفاظ لنا ان العموم حقیقة فی شمول امر
لمتعدد وکما یصح فی الالفاظ باعتبار شمولها لمعان متعددة بحسب الوضع یصح فی المعانی باعتبار
شمولها لمعان متعددة بالمعنی بها بانه امر مستقل او معنوی للامور متعددة کعموم المطر
والخصب والقحط للبلاد ولذلک یقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وکذلک باعتبار
فی المعانی الکلیة فانها تشمل الجزئیات المتعددة الداخلة تحتها ولذلک یقول المنطقیون
ما لا یمنع تصوره من الشرکة فیه فان قیل المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد
المطر والخصب ونحوهما لیس کذلک فان الموجود فی کل مکان غیر الموجود فی المکان الآخر
من المطر والخصب والجواب انا لا نسلم انه یشترط فی اللغة فی العموم هذا القید بل یکفی الشمول
هناک امر واحد او لم یکن ولئن سلمنا فالعموم بذلک المعنی ثابت فی الصوت
امر واحد یعمهم وکذلک الامر والنهی النفسیان فانه یقال خلقا کثیرا وکذلک المعانی الکلیة

مسئلة الشافعی والمحققون للعموم صیغة والخلاف فی عمومها وخصوصها کما فی الامر
قیل مشترک وقیل بالوقف فی الاخبار لا الامر والنهی والوقف اما علی معنی لا ندری واما نعلم انه وضع
ولا ندری احقیقة ام مجاز وهی اسماء الشروط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعریف جنس
والمضاف واسم الجنس کذلک والنکرة فی النفی لنا القطع فی لا تضرب احدا وانه لم یزل العلماء
یستدلون بمثل السارق والزانیة وبیوصیکم الله فی اولادکم وکاحتجاج عمر فی قتال ابی بکر مانعی الزکوة
امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله وکذلک الائمة من قریش ونحن معاشر الانبیاء لا نورث
وشاع وذاع ولم ینکره احد قولهم فهم بالقرائن یؤدی الی ان لا یثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا
والاتفاق فیمن دخل داری فهو حر او طالق انه یعم وایضا کثرة الوقائع شاع واستدلال انه معنی
محتاج الی التعبیر عنه کغیره واحتج قد یستعمل بالمجاز والمشترک ذهب الشافعی وجمیع
المحققین الی ان العموم صیغة موضوعة له حقیقة وتحریر محل النزاع کما فی الامر وحاصله الی
الصیغ المذکورة الشرکاء هل هی للعموم لا قال الاکثر انه صیغة هی حقیقة فیه وقال قوم الصیغ
حقیقة فی الخصوص وهی فی العموم مجاز وقال الاشعری تارة بانها مشترکة وتارة بالوقف
وقیل بالوقف فی الاخبار دون الامر والنهی وقال القاضی بالوقف اما علی انا لا ندری انه وضع
لها ام لا او ندری انه وضع لها ولا ندری احقیقة مفرد او مشترکا او مجازا ثم الصیغ الموضوعة
للعموم عند المحققین هی منها اسماء الشرط والاستفهام کمن وما ومهما واینما ومنها
الموصولات کمن وما والذی ومنها الجموع المعرفة تعریف جنس لا عهد والجموع المضافة کعلماء
بغداد ومنها اسم الجنس کذلک ای معرفا تعریف جنس او مضافا ومنها النکرة فی سیاق
النفی او فی الاثبات کنحو ما من رجل لنا ان السید اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم

منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في سياق النفي للعموم حقيقة
فللعموم صيغة والقصة لنا انا نقطع بان العلماء لا تزالون يستدلون بمثل السارق والسارقة
فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا ويوصيكم الله في اولادكم وتبت احتجاج عمر في قتال مانعي الزكوة
ابي بكر بالمعنى الزكوة بقوله امرت ان اقاتل حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا فقد عصموا
دماؤهم واموالهم الا بحقه وهو انه يستدعي القتال واحتج عليه بذلك وقرره وعدل الى
الاحتجاج بقوله الا بحقه والزكوة من حقه فدل انهما فهما العموم في وجوب القتال قبل
ان يقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له وتبت احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش
وثبت احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث شاع ذلك وذاع ولم ينكر
ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لا يمكن اذا دلت بعض الائمة
لم يلزم منه ان يكون من غير هم امام فكان منكرا الاحتجاج به عادة واعترض عليه بانه
انما فهم بالقراين والجواب ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر
ان منهم القران فان الناقلين لما لم ينقلوا النص الواضح بل احدوا الا الاكثر
الاستعمال والتحقيق ان يجوز لا سافي الظهور وقد قال في مثل والسارق
انه فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية اوما علم انه يجمد قاعدة كالرجم
فعلم العموم لانه شارع واما قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والنطع الماطل
العام الخصوصية وعليه فقس واعترض لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل داري فهو
نهي طالق ازتعتق العبد والكل واعترض لنا كثرة الوقائع التي استعمل فيها الصيغ للعموم
واستدل بها على العموم مما ذكرناه ومما لم نذكره وهي بحيث يحصل العلم بانها ظاهر
في العموم وذلك نحو قول القائل لا اسمع وكل نعيم لا محالة زائل كذب فان نعيم
لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اغرمي ابي اروم

على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فقال ابن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح ورد
قول اليهودي ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر
من ان يحصى فصل احتج المخالف بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى
التعبير عنه فوجب الوضع له عادة ككثير من المعاني التي وضع لها لفظها والحاجة الى التعبير عنها
المعنى كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار الجواب انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز
والمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص الروايح والطعوم استغني فيها عن الوضع
بالتقييد والاضافة نحو رائحة العود والمسك ولم نؤد ذلك الى الاخلال الخصوص مستعمل
تعطل الحقيقة اولى ورد بانه يتمسك في اثبات اللغة بالترجيح وبان العموم احوط فكان اولى قالوا ان عام
الا قد خص فيظهر انها الاغلب ورد بان احتاج تخصيصها الى الشعر بانها للعموم واعترض بانها تكون
ذلك لعدم الدليل الاشتراك الطلقتين او الكل الحقيقة واجيب بانه على خلاف الاصل وقد تقدم
المفارق الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهي واجيب بان الاجماع على الاخبار بالعام
حجة القائلين بالخصوص بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن
لانها ان كانت له فمراده وان كانت للعموم فداخل في المراد على التقديرين يلزم ثبوته بخلاف
العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص المتيقن فكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا
تثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب اولا انه اثبات
اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرف وثانيا بان العموم احوط لاحتمال
ان يراد العموم فحمله على الخصوص اضاع غيره مما يدخل في العموم فيختل الكلام والاحوط اولى
واعلم ان ذلك فيما يختلف في الايجاب والاباحة قالوا ثانيا انه مشهور في الالسن حتى صار مثلا
انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب
اولا انا احتاج من في البعض بها الى تخصيص مخصص ظاهر فانه للعموم والا لكان الخصوص

الناس

الاقل حتى انه لا يطل

الا الدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك
حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه للكل كالغائط والمراد
اذ لنا عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص
والاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف الاصل
فلتحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة
الفارق وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف فيها قال الاجماع
منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي
ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار
على ان الاخبار بما ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها
ليس بعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل في الوحدان ولو قال له عندي عبيد صح
باقل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمل على الجميع حملا على جميع حقائقه ورد نحو رجل
انما صح على البدل قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض ورد برجل وانه موضوع للجمع
الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغة العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا
بين الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما ان
رجلا ليس للعموم فما تنفاه له من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم فما تنفاه من
العدد وايضا لو قال عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلاثة اتفاقا ولو كان
العموم لما صح وربما يمنع الملازمة ويسند بقيام القرينة قالوا اذ لا شك اطلاقه على كل
مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى
المتفق نحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يجب ذلك حمله على الجميع ولا الخلاف
ان ذلك حمل له على جميع حقائقه فكذا ههنا وقد تقرر بان جميع الافراد احدى حقائقه

وههنا اول سائر الحقائق لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليها اولى فانه لما كان مترددا بين
حقائقه كنا في الترجيح بد القدر بما وانا رجل ليس له حقيقة فتناول السواق الجواب منع
كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينهما ولا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا انه
لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص ولامتناع التخصيص لشياعه ليصلح
للجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص واللازم من عدم اعتبار قيد العموم
اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض
اقل الجمع لاثنين يصح وثالثها مجازا لا امام ولا حقيقة انه يسبق الزائد وهو دليل
الحقيقة والصحة مجازا انه كان للاخوة والمراد اخوان واستدل لا ابن عباس بها ولم ينكر عليه بمحمد
لل الام فان كان له اخوة والاصل الحقيقة ردّ بتقييه ابن عباس قالوا انا حكمنا تنون
بان فرعين مراده قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب في الفضيلة لانه يعرف الشرع لا اللغة
قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وجوزهم يقول زيد الاخوان اخوة وبحجي اراد احدهما حقيقة و
الاخوة مجازا قالوا الاتفاق على رجلان عاقلون ولا على رجال عاقلان واجيب بانهم راعوا صورة اللفظ
اخبر الجمع على يصح اطلاقه الاثنين فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها
يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا اختاره هو لا امام يصح ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال
ومسلمين وضربوا واضربوا الا في لفظ ج م ع ولا في نحو نحن فعلنا والا في نحو فقد صغت
قلوبكما فانه وفاق لذا في المنتهى لنا انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند
اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد واما
كلمتنا انه من علاقة المجاز ان يتبادر غيره وانما انه صحيح للاثنين فلقوله سبحانه فان كان
له اخوة فلامه فاطلق الاخوة والمراد اخوان حما فوقهما اجماعا وعدل على الام من الثلث الى
قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان

تمام المخصص الجواب ولا المتفق يحمل ذكره
ما ليس للعموم ولا مختصا ببعض

قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس وعلم بكر عثمان عليه بل عدل الى التأويل وهو الحمل على
خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته والا ليس حقيقة فيه فيعد من الكلام لنافي للمجاز اذ
يسبق وفي الصحة قوله فان كان ونشأ استدلال القائلون بكونها للاثنين حقيقة قالوا
قال له فان كان له اخوة والمراد به ما تناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة
قلنا ابن عباس ثم آل على انه مجاز فالحجب وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال
معكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل فرعون
قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما
مستقاما لجماعة بمعناها والجواب ان هذا اللفظ محمول لغوي وهو
انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه بعث لتعليم الشرع
دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان تم فليس في محل النزاع لما تقرر انه ليس النزاع في
ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي وهو انها لا تصح للاثنين
اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب المعارضة بقول زيد الاخوان
اخوة التحقيق انه اراد واحد منهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان ليس باخوة انه ليس باخوة حقيقة
الا كونه وهو زيد بقوله الاخوان اخوة انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو مذهبنا
ثانيا لو صح للاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان عاقلون ورجال عاقلان فيجعل العاقلون
ورجال في الثاني للتثنية الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما ارادوا واعتبروا
بان يكون كلا منهما جمعا او مثنى وفيه بعد فانه يقال جاءني زيد وعمرو ويذكر العاقلون
قال العاقلان ولا جاء زيد وعمرو والعاقلون   مسئلة اذا خص العام كان مجازا
في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط او
او استثناء القاضي ان خص بشرط او استثناء عبد الجبار ان خص بشرط او صفة

خصوص اللفظ في الاول حقيقة فيساويه المجاز في الافتقار اليها لو كان حقيقة لكان مشتركا لان
العموم حقيقة في الاستغراق وايضا الخصوص بقرينة كسائر المجاز   العام اذا خص وارد
الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان
كان الباقي غير منحصر لكثرة تعسر العلم بعدده والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بمخصص
لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز
وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان
خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي متصل او منفصل وقال الامام
حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما
واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت العموم حقيقة والبعض في المعقول والمفروض انه
يكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان المفروض
لنا ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه انما
نحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ
بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد تحقق ارادة الاستغراق فيه اذ المراد بقول القائل
اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء علم الطول
او عمي بعضهم ولذلك يتناول اما العقلاء منهم فلا
منهم وانتهضوا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثابت على الوضع والاستعمال الاول وانما طرا
عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب عن الثاني   الحنابلة التناول
باق فكان حقيقة واجيب بانه كان مع غيره قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل
المجاز الرازي اذا بقي غير منحصر فهو معنى العموم واجيب بانه كان للجميع ابو الحسين لو كان
ما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا لكان نحو مسلمون

للجماعة مجازا أو لكان نحو المسلم للجنس أو للعهد مجازا ونحو ألف سنة إلا خمسين عاما مجازا أو إن
الواو في مسلمون كالف ضارب وواو ضربوا والالف واللام في المسلم وان كان كلمة
اسما فالمجموع الدال والاستثناء سياقي والقاضي مثله الا ان لفظه عنده كانها مستقل
كذلك الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص المخصص اللفظية لو كانت قرائن اللفظ يوجب تجوزا
وهو ضعيف للامام العام كتكرر الآحاد وانما اختصروا اختصارا او خرج بعضها بعد ان في حده واجيب
فان العام حقيقة في الجميع فاذا خص خرج قطعا والمنكر نقض الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة
قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة باتفاق والتناول باق كما كان لم يتغير
عدم تناول الغير الجواب كان متناولا له مع غيره والآن يتناوله وحده وهما متغايران
غيرنا وضع له وقد تبين كونه لا يتناول الغير او تناوله لا يعتبر صفة تناوله لما فيه
يسبق الى الفهم فيمتنع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع القرينة
سبق العموم وانه دليل المجاز وقد قال ارادة الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة
عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل انه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ
والاصل امر غير منحصر في عدد فاذا كان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب منع كون
ذلك بل معناه متناول للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازا ولا يخفى انه
الاستثناء كون محل النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين وهو القائل انه حقيقة ان
بغير مستقل قال لو كان المقيد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون
واكرم بني تميم ان دخلوا ان المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم
للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلاثة باطلة بالاتفاق
بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له
اولا وهي بدونه للمستقل عنه ومعه للمستقل اليه ولا يحتمل غيره وقد علمتم ذلك

فالمجموع الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما مما نحن فيه فان الواو في نحو مسلمون
كالف ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد وكالالف واللام في المسلم وان كتبت
كلمة سواء كان اسما وهو ان كان بمعنى الذي او حرفا وهو سواه فالمجموع الدال على الجنس والعهد الا ان
مسماه الجنس والالف واللام للعهد والاستثناء سيأتي انه اخراج بعد الارادة والعموم من اللفظ
مما ذكرنا لا يخرج في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه مجازات القاضي ابو بكر
قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون نحو مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات
الا ان الصفة عنده كانها مخصص مستقل فلا ... واما الدليل وتخفيفه ان تخصيصها ليس بلفظه
بل ان الصفة قد تشمل افراد الموصوف كالجسم الحادث والصانع القديم وقد لا تشمل الا ان
ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضي ... قال مثل ما قال الا ان الاستثناء عنده
ليس بتخصيص لما ستعلم ان المستثنى منه ... في الارادة والتخصيص ما هو في الاسناد العام
فان المخصص بالدليل اللفظي حقيقة لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا لكان نحو
مسلمون والمسلم مجازا الى اخره وهو ضعيف لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما في
الا انه لم يصح ... واما تعميمه في غير المتصل مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام كتكرر
الآحاد المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب ولكنهم
وضعوا الرجال اختصارا واذا كان كذلك فلا شك انه في تكرر آحاد او ابطل ارادة البعض
لم يصر الباقي مجازا فكذا هنا الجواب منع كونه كتكرار الافراد وانما يقول اهل العربية ذلك
لانه مثله في جميع حكمه بل بيان الحكم في وضعه بل العام ظاهر في الجميع فاذا خرج خرج
كما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والتكرار يستعمل كل واحد في كل واحد نصا فاذا خرج
بعض لم يؤثر الارادة في الباقي لتناوله له ولم يتغير اصلا عن وضعه
العام بعد التخصيص
ليس بحجة وقال البلخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان العموم منبئا عنه كاقتلوا المشركين

والا فليس بحجة كالسارق اي السارق فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز وقال عبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان
كالمشركين بخلاف اقيموا الصلاة فانه مفتقر قبل اخراج الحائض وقيل حجة في اقل الجمع لنا ما سبق من
استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عصى وايضا
فان الاصل بقاؤه واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على دلالته على الآخر واللازم باطل
لانه ان عكس فدور والا فتحكم واجيب بان الدور انما يلزم بتوقف التقدم واما توقف المعية فلا قالوا
صار مجملا لتعدد مجازه فيما بقي وفي كل منه قلنا لما بقي بما تقدم اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك
قلنا لا شك مع ما تقدم   مسئلة اختلف في ان العام المخصوص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص
بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص بمبين
مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خصص
بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص
فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف
والسارقة فاقطعوا ايديهما لانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وبلوغ الربع ومخرجا عن الحرز فاذا
العمل في صورة انتفائهما لم يحل في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج
الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا
الصلاة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول الله بفعله فقال صلوا كما
رأيتموني اصلي وقيل هو حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرأيين وقال ابو ثور ليس بحجة
مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا
ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فلم يكرمه فترك اكرام سائرهم
عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاؤه على
ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته

بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس حتى توقف افادته للآخر على افادته له لزم الدور
والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو تحكم الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كالمعلول
على العلة والمشروط على الشرط والتوقف الاول بهذا المعنى صح ضرورة استلزامه تقدم الشئ
على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون
الابن ابنا لذاك على كون ذاك ابا له وبالعكس كتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين
على قيام الاخرى وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس بدور اصطلاحا وان كان يعبر عنه بدور المعية ثم
التوقف فيما ذكرتم من الطرفين وهو توقف معية فلا يمتنع قالوا اولا حقيقة العموم لم
يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات كان
اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شئ منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين
جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في شئ منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات
متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرنا من الادلة دلت على حمله على الباقي
فيصار اليه قالوا ثانيا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه فهو
حجة من قال انه حجة في اقل الجمع الجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من
الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي   مسئلة جواب السائل غير المستقل دونه تابع
للسؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة
خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه او بغير سؤال كما روي انه مر بشاة
ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه عند الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال
الصحابة بمثل آية السرقة وهي في سرقة المجن او رداء صفوان وآية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان
في هلال بن امية وغيره والتمسك بان اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب
بالاجتهاد واجيب بانه خص بالمنع للقطع بدخوله على انا ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة من عموم

الولد للفراش فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد [illegible] هو أخي وابن
وليدة أبي ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا فائدته منع تخصيصه ومعرفة
الأسباب قالوا لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لا يعم قلنا العرف خاص قالوا لو
عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان حكما بأحد المجازات بالتحكم لعموم
الظهور بالنصوصية قلنا النص خارجي بقرينة الجواب إنه لم يكن مستقلا بدون السؤال كان
في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل أن يسأل هل نتوضأ بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع [illegible]
فما بني عام مستقل على سبب خاص سواء كان السبب سؤالا أم لا مثال الأول قوله لما سئل عن بئر
بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه والثاني كما روي أنه مر بشاة
ميمونة فقال أيما إهاب دبغ فقد طهر فهو [illegible] الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية
كل ماء وطهر كل إهاب وبخصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهر إهاب الشاة قال الأكثر
إن المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو أن لا عبرة بعموم اللفظ إنما العبرة بخصوص
السبب لنا أن الصحابة عممت أكثر العمومات مع ابتنائها على أسباب خاصة فإن آية السرقة
ونزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها آية الظهار ونزلت في
سلمة بن صخر ومنها آية اللعان ونزلت في هلال بن أمية وكذلك غيرها من العمومات لكل
خاص ولنا أيضا أن اللفظ عام والتمسك به [illegible] وخصوص السبب لا يصلح معارضا إذ لا منافاة قطعا
قالوا أولا لو كان عاما للسبب وغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز [illegible] الحكم
بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة إهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب لا نسلم الملازمة
يختص من بين آحاد العموم بالمنع عن إخراجه للقطع بدخوله في الإرادة ولا بعد أن يدل دليل على
إرادة خاص منه كالنص فيه والقطع به فيمتنع إخراجه دونه [illegible] منع بطلان اللازم
فإنه نقل عن أبي حنيفة أنه أخرج السبب بالاجتهاد ولأن قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر عام للكل

[illegible] مستفرشة من أمة أو زوجة وأنه ورد في وليدة زمعة وهو ولد أمة مستفرشة قال عبد الله بن
زمعة في جواب من كان يدعي أنه ابن أخيه هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال [illegible]
ذلك [illegible] السبب الأمة المستفرشة ومع [illegible] أبا حنيفة أخرج [illegible] عن العموم بالاجتهاد [illegible]
[illegible] قالوا ثانيا لو عم العام في السبب وغيره لكان نسبته إليهما سواء ولو لا تخصيص السبب بالحكم
فلا يكون لذكر السبب فائدة [illegible] بالفوائد [illegible] وحفظ [illegible] في ذلك [illegible]
فوائده الجواب لا نسلم انتفاء الفائدة إذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فائدته
منع تخصيصه بالاجتهاد ونفس معرفة الأسباب إذ ليس كل [illegible] قالوا ثالثا الاتفاق على
أنه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا تغديت كل تغد ويحمل على التغدي عنده حتى
لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك عن عموم بدليل عرف خاص فيه وتخلف المانع
[illegible] قالوا رابعا لو عم [illegible] السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب
مطابقا للسؤال [illegible] الجواب منع الملازمة بل [illegible] الجواب المطابق
للسؤال [illegible] زيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما بأحد
المجازات بالتحكم واللازم منتف بيان الملازمة أن ظهوره في العموم قد فات بنصوصيته في صورة
[illegible] بعضها [illegible] لم يكن [illegible] والسبب خاصة مع سائر
الخصوصيات [illegible] فكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات [illegible]
الجواب أنه باق [illegible] ظاهر [illegible] بالنصوصية في السبب لأنه لم يدل على السبب من ذلك خارج
[illegible] اللفظ [illegible] فيعلم أنه لم يخرج عن العموم [illegible] اللفظ المخصوص
[illegible] الحقيقة والمجاز [illegible]
[illegible] الشافعي [illegible] الغزالي وأبو الحسين [illegible]
[illegible] في النفي [illegible] أكثر [illegible]

حاصله نعم مريد لخاصته وانه تحج بيان الملازمة ان الرجل له معان هذا وحده وهذا وحده
والمعنى المفرد من استعماله في جميع معانيه يكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده
انما معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من حيث اراد هما بدلا ان يكتفى
بأحدهما واراد هما منفردين من حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفاء بأحدهما واراده
مجتمعين وهو ما ذكرنا من الملازمة الجواب انه مناف للعطلة اذ المراد بنفس المدلول معان او
لكل واحد منفردا وحاصله دعوى ان مفهوميه هما منفردين فاذا استعمل في المجموع معا لم
يكن مستعملا في مفهوميه فيكون النزاع عائدا الى التسمية فان ذلك استعمالا له في مفهوميه لا ان الحال
ذلك وهو قليل الجدوى والتحقيق فيه ان الانفراد وحده قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فهو اراد ان
على الاستعمال لو المعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر
عن الآخر والاجتماع معه لم يستعمل تارة في هذا من غير استعماله في الآخر وتارة يستعمل له
فيهما والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فيظهر صحته وانه حقيقة فيهما بتا
المقام الثاني ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما وليس فيه ان استعماله
لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الان
فكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك لكن في المعتمد قال لو صح اللفظ لهما لكان قد اريد المعنى
وضع له لكان المعنى الحقيقي يخرج عليها وضع له لكان المعنى المجازي والدليل وذلك في
استعمال واحد محال الجواب انا لا نسلم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو
في المراد حيث اراد المجموع ما وضع له اولا وما لم يوضع له اولا بالوضع ثانيا مجازي لعدا
الثالث اعني المجموع وقد يتحد الحقيقة والمجاز الاول ومخاطبي الارادة تحقيقا وتجوزا
تحت مراد الثالث احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله
يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر

عموم الاشتراك
وعموم المجاز

المشترك انه يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا ان في الصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان
احدهما خاصة غير مريد وهو محال واجيب بان المراد المدلولان معا لا الافادة بكل
والمجاز ما استعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا او ما ثانيا لوضع مجازي الثاني
بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي وهي من الله رحمة ومن الملائكة استغفار و
السجود الخشوع والصلوة [illegible]
بانه مجاز بما تقدم اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا
على واحد منهما بدل الآخر بان يراد في اطلاق واحد هذا وهذا وذلك غير ارادة المجموع
ان يطلق القرء ويريد به طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا الا حقيقة وكذلك اللفظ
اطلق على معنيه المجازي والحقيقي مثل ان يطلق الاسد ويريد به السبع والشجاع ونقل عن
والمغرب انه يصح اطلاق المشترك على معنييه حقيقة ان صح الجمع بينهما كاطلاق صيغة افعل
ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احد
خاصة الا بالقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة
ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على
لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع [illegible] وقيل
ان يراد كما ذكرنا فصل قوم فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف في
باعتبار معنيه نحو عيون ويريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف في
المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل يجوز وان لم يجز فيما تقدم بان المقام الاول ان
المشترك لمعنييه مجاز ليس فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل
الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع لنا في الصحة لو صح لهما معا لكان حقيقة
مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا احدهما خاصة

والله واب وكثير من الناس ح السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن بعضهم
مخالف لذلك قطعا وكقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله مغفرة و
الملائكة الاستغفار وهما مختلفان الجواب ان لا معنى للسجود في الكل واحد وهو
وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا ليكون
بانه يقدر خبر او فعل حذف لدلالة ما قارنه عليه اي يقدر في الآية الاولى فعل
ويسجد له كثير من الناس في الثانية كانه قال ان الله يصلي انما جاز ذلك لان
من في السموات وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه
بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون
كرر اللفظ مرادا به كل معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك جائز اتفاقا
بانه وان ثبت الاستعمال فلا نعين كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل
ذكر من الدليل مسئلة نفي المساواة مثل لا يستوي يقتضي العموم خلافا لابي حنيفة لانه
لنا انه نفي على نكرة قالوا المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشعر بالاخص
واجيب بان ذلك في الاثبات والا لم يعم نفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق اذ لابد من مساواة
ولو في نفي سواهما عنهما قلنا انما نفي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة في الاثبات للعموم
والا لم يستقم اخبار المساواة لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساواة
في الاثبات للخصوص والا لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما مساواة ولو في نفي
نقيض الجزئي الموجب كلي سالب والتحقيق ان العموم من النفي نفي المساواة يكون
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم اي هل
عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا والمختار انه يقتضي العموم ولذلك
المساواة من الافعال فلا اكل عام في جميع وجوه الاكل ولا انه عام في جميع وجوه

القرب وقال ابو حنيفة الحنفية فمن ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق
النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك توصف بها النكرة دون المعرفة فوجب
التعميم كغيره من النكرات وليس نحن نقيس في اللغة بل نستدل لان فيها بالاستقراء العموم وجوه
قالوا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا
يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما
ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان
الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك لما انتفى في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ نفي لا رجل
الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان
عاما لما صدق لانه لابد بين كل امرين من مساواة من وجه واقله المساواة في سلب ما عداهما
عنهما الجواب انه انما نفي المساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في
العموم فهو من قبيل ما يخصصه العقل كقوله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق قالوا ثالثا
المساواة اذا وجدت في الاثبات قيل يستويان ذلك افاد العموم والا لم يستقم اخبار
بمساواة بين شيئين لان المساواة بوجه ما لا تختص بها كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم
تختص وكان عمومه لكل شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا افادة جديدة وكان كقولنا السماء
فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت وهو
كلي موجب فقولنا لا يستوي نقيضه لتكاذبهما وهو نقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى
قولنا لا يستوي معناه بعض وجوه الاستواء ليس ثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة بالمثل بان نقول
المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص المساواة والا لم يصدق اثبات مساواة
بين شيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي
بوجه خاص ما بعض وجوه المساواة ثابت وهو جزئي موجب فقولنا لا يستوي نقيضه كلي سالب لان

من وجوه الملك واثبات … المطلق … لمعارضته بوجه آخر اخص من غيره … وكان
نفي المساواة … الاخبار … الصدق
وعدم الافادة … في الاثبات النفي فينشأ اربع شبه متعارضة والمجيء …
لا دلالة له على العموم وانما يفيد … القرينة ولولاها لم تفد … والعموم …
هما من النفي ادخل على النكرة وانما الصدق بينهما القرينة ولولاها لما صدق …
مسئلة المقتضي وهو احتمال احد المقدرات لاستقامة الكلام لا عموم له في الجميع …
احدها بدليل كان كظهوره ومثل قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان …
مع الاستغناء قالوا اقرب مجازا اليهما باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامهما …
فمن الانكار في المجاز اكثر فكان اولى … قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان
نفي الصفات … قالوا … الجميع لبطلان التحكم … ولزوم الاجمال
ابهم فلنا … يلزم من التعميم زيادة الاضمار وكثرة مخالفة الدليل وكان الاجمال اقرب
بصيغة الفاعل لا يستقيم الكلام الا بتقديره وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول والمقتضي …
كان ثم مقدرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في … فلا يقدر الجميع بل
يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضي …
بدليل فهو كظهوره ولا فرق بين الملفوظ والمقدر في الافادة المعنى فان كان ظاهرا …
فهو عام والا فلا فقد اختار … ان له عموما وذلك … اختلف فيه وقد ذكر …
قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولا يتم الا بتقدير لوقوعهما عن الامة … مقدرات
متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما واخروي كالحساب والعقاب
وغيرهما فلما لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان …
بالبعض دون الآخر فكان الآخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان

كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها قالوا اولا اقرب مجازا الى الخطاء والنسيان
باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع
الاحكام يجعلهما كالعدم فكان الذات معدومة فتعين تخلف نفي البعض فوجب الحمل
عليه بالاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك يقتضي اضمار
الجميع الجواب ان باب الاضمار اكثر من باب المجاز فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من
المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليل
المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات …
نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار … فلا يكون بعضها اقرب وبعضها …
الى الجميع … باعتبار … اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار …
وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان … في الترجيح هنا التعدد ولا يجب القرب
بالنظر الى … قالوا ثانيا … ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه
من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك ههنا الجواب انه قياس في اللغة
… اذ قد يحصل العرف بعبارة دون عبارة ولا جامع في … قالوا ثالثا …
بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا لقدر البعض اما معينا
ويلزم التحكم واما مبهما ويلزم الاجمال وكلاهما محذور والجواب المقدر بعض غير معين و
التعيين الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد
ولان التعميم فيه زيادة اضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة فكل واحد منها خلاف
الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفته الاصل فيه   مسئلة الاكل وان
اكلت … فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا لان الاكل
نفي حقيقة الاكل … الى كل ماكول وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما

لعموم في الزمان والمكان وجب التزامه وبالفرق بان اكلت لا يعقل الا بمأكول كلا في
ما ذكر قالوا ان اكلت ولا آكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا المراد المقيد
المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج والا لم يحنث بالمقيد
اذا وقع في سياق النفي شمل لا آكل او ان اكلت معنا وشمل ان اكلت فانت طالق او متى
بان لا مأكول واقتصر على ذكر متعرض للمفعول فهو عام في مفعوله فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت
مأكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بمأكول لم يقبل
لا آكل لنفي حقيقة الاكل وانما يتحقق نفيها بالنسبة الى كل مأكول لذلك يحنث بها الكل
وذلك هو معنى العموم فوجب قبول التخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعوله
كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان وكان يقبل التخصيص فيها واللازم
انتفى اما الجواب اولا فالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيها في كل زمان ومكان
واما ثانيا فبمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بمأكول ولذلك قيل الشكر
ما لا يعقل الا بمتعلقه وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا
وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذن المفعول كالمذكور وهو كقولك لا اكلت شيئا
انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول مقدر لوجوب تعقله
كالمذكور يلحظ عند الذكر فيراد البعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر
فلزم من نفي الحقيقة نفيه بالاستلزام غير مخرج بارادته وبعض ما ذكرنا ان مأخذ النزاع ان المفعول
محذوف كسائر المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاظهر
اثبات في تصحيح الكلام انما الكلام في الظهور وهذا ظهر انه ليس الله يسمع محل النزاع
وان التزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا آكل وان اكلت
على الاكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمخصص وبالعكس

كان الانسب ان يقول عن منع الملازمة

ذات الاطلاق بعدم القيد والتشخص وجود القيد وهما متنافيان الجواب انا لا نسلم ان
لا آكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما في
الخارج متشخص والا يوجد الكلي المطلق الا في الذهن ولو كان لا آكل للمطلق لا للمقيد المطابق
لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد تبين تحقيق مسألة مر نحو فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة
يحمل لا آكل كلاما محتملا للتخصيص واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم لا اكلت لا
تتنافيان الا بالتأكيد وعدمه والتأكيد يقوي مدلول الاول من غير زيادة وربما الفرق بان
الكلام فيه شيء صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص من نفيه نكرات في حقه وهو
معين عند المتكلم لكن لا يتعرض لتعيينه فاذا قرئ بك وخص كل الكل لغت كان نفسا
لا احد محتمله فقبل تخصيصه بخلاف لا آكل فانه نفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله واستدل الامام
فخر الدين بهذا اللفظ مسألة الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل
الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين الا على رأي من
يجمع بين الصلوتين في السفر لا يعم وقتيهما واما تكرر الفعل فيستفاد من قول الراوي كان
يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف واما دخول امته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كما
رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم او قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم
او بقوله انه حكمكم او بالقياس قالوا قد عمم نحو سها فسجد واما انا فافيض الماء وغيره
قلنا بما ذكرناه لا بالصيغة الفعل المثبت لا عموم له ولا يعم اقسامه لانه لا يعم اوقاته و
جهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض فلا يتعين الا
بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض
الا ان يحمل المشترك على معنييه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر او
المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتأخير في وقت الثانية

عموم في الأزمان ولا دليل عليه وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فإنه يفهم منه التكرار
قيل كان حاتم يكرم الضيف وليس مما ذكرناه في شيء لأنه لم يفهم من الفعل
منه بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع لم يتوهم ثانيتهما عموم
انقض إلا بدليل خارجي إما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا
مناسككم وإما دليل هو قرينة كوقوعه بعد إجمال وإطلاق أو عموم فيفهم منه أنه بيان له
العموم وعدمه كما تقدم وإما دليل في أن فعاله عموما بحكم لعله كان في الحكم في رسول الله
حسنة وإما دليل هو قياس للأمة عليه كأن يعلم بعلته وكل ذلك خارج عن مفهوم الفعل
أن الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عمم نحو قول عائشة فعلته أنا ورسول
والا فاغتسلنا وغيره مما حكي من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكر أحد الجواب
أن التعميم إنما كان بما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه وضع النزاع
نهى صلوات الله عليه عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار
فالظاهر الصدق فوجب الاتباع قالوا يحتمل أن يكون خاصا أو سمع صيغة خاصة فتوهم
فيحكي على خلاف الظاهر   إذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهر العموم كأن يقول نهى
بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فإنه يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم
لنا أن الراوي عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر أنه لا ينقل العموم إلا بعد ظهوره وقطعه
صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل أنه نهى عن غرر خاص
وقضى بشفعة خاصة فنقل العموم اجتهادا أو سمع صيغة خاصة فتوهم أنها للعموم
لا بالحكاية والعموم بالحكاية لا يحكي الجواب هذا الاحتمال وإن كان منفيا
خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال
مسألة إذا علق حكما على علته عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي

كما لو قال حرمت المسكر لكونه مسكرا لنا ظاهر في استقلال العلة فوجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان
قول القائل أعتقت غانما لسواده مقتضيا عتق سودان عبيده ولا قائل به القاضي يحتمل الجزء فلا
لا يترك الظاهر بالاحتمال الآخر حرمت الخمر لإسكارها مثل حرمت المسكر لإسكاره وأجيب بالمنع
إذا علق الشارع حكما على علته هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وإن
عم فهل بالشرع قياسا أو باللغة صيغة فالمختار أنه يعم وأنه بالشرع قياسا وقال القاضي
أبو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله في قتلى أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم
فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما فإنه يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونه
مسكرا فإنه يعم كل مسكر لنا أما عمومه شرعا بالقياس فلأنه ثبت التعبد بالقياس وما
ذكرناه ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها وإثبات الحكم حيث ثبتت هو المراد
وأما عدم عمومه صيغة فلأن العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل أعتقت غانما لسواده
مقتضيا عتق جميع السودان من عبيده لأن بمثابة أعتقت كل أسود واللازم باطل اتفاقا
قال احتج القاضي بأنه يحتمل أن يكون جزء العلة والجزء الآخر خصوص المحل حتى يكون
شهادة قتلى أحد وإسكار الخمر فلا يعم الجواب أنه مجرد احتمال فلا يترك الظاهر
والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة احتج الآخرون وهو القائل بأنه يعم صيغة
بأنه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لإسكاره وحرمت المسكر لإسكاره عرفا والمفهوم منهما
واحد والثاني يعم كل مسكر فكذا الأول الجواب منع عدم الفرق لأن الأول
علق الحكم بصيغة والثاني عام لكل مسكر وإن أراد أنه لا فرق في الحكم لم ينفعه لأن ذلك
بالشرع واللازم كونه بالصيغة   مسألة الخلاف في أن المفهوم له عموم لا يتحقق لأن مفهومي
الموافقة والمخالفة عام فيما هو المنطوق به ولا يختلفون فيه ومن نفى العموم كالغزالي أراد أن
العموم لم يثبت بالمنطوق به ولا يختلفون فيه   الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في

ان لا يشتركا ام لا فقال الاكثر بالعموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف

لانه ان فرض محل النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة هل يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق

من الصور اولا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في ان

ثبوت الحكم فيها بالمنطوق او لا فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه ولما

لم يمكن فرضه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستوفي

محل النطق او ما يستوفي في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فقيل انه

منه او لا بل يحصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبل وهو مراد الغزالي بقوله لا

لفظا وقد سبق الاشارة الى شيء في مسئلة الاكل مسئلة قالت الحنفية مثل قوله

لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم الا بدليل وهو الصحيح

لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل فيجب الاول للقرينة قالوا لو كان كذلك لكان

بكافر الاول الحربي فقط فيفسد المعنى ولكان يخصص للزوجية وان لم يلزم تخصيص المطلقات فلنا

في الثاني بالدليل قالوا لو كان لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا اي يوم الجمعة وانه باطل

وبالفرق بان ضرب عمرو في غير يوم الجمعة لا يمتنع كلام المصنف ان الحنفية قالوا ان

قوله لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يخصص

الا بدليل ولم يخصص الكافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيكون معناه ان لا يقتل الذمي

بالذمي والحربي الا بدليل يخصصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا انه لو لم يقدر

او يقدر فان لم يقدر شيء لامتنع قتله في العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان

وجب تقدير الذي سبق ذكره هو الكافر نفسه او غيره لقيام القرينة وهو سبقه دون غيره

لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما لانه بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك لكان

لكان بكافر الاول الحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيلزم

[illegible]

معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا حربي ولا ذمي

وفساده ظاهر لان ذلك لا يصلح مقصود الشارع لما فيه من حط رتبة المسلمين الذي هو

تخصيص الثاني وحمل الكلام على نفي هذا الفساد وايضا يلزم ان يكون بعولتهن في قوله

وبعولتهن احق بردهن يخص فيه الرجعية والبائن جميعا لان ضمير المطلقات في قوله والمطلقات

يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وهو عام للبائن والرجعية ولذلك وجب العدة عليهن اللازم

باطل لان البائن ليس بعلها احق بردها اجاب الجواب ان الثاني منهما عام وقد خص بدليل منفصل

فلا يلزم في الكافر الثاني ان يراد به الاعم من الذمي والحربي لفساد المعنى وانما يكون كذلك لو

حمل عمومه ولا في بعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعية فيثبت حكمه فيهما وانما يكون كذلك لو بقي

على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا ضربت

عمرا يوم الجمعة اذ العوض ان التخصيص الاول القيد موجب لتخصيص الثاني به وانه غير لازم لفقدان الجواب

انه ملتزم لظهوره فيه وان كان يحتمل غيره وايضا الفرق بان قرينة بكافر للضرورة فانه

لو لم يقدر لامتنع قتل في العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فان ضرب عمرو مطلقا سواء

يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه مسئلة يا ايها النبي قم الليل لئن اشركت ليحبطن

عملك لا يعم الامة الا بدليل من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الا بدليل لنا القطع بان خطاب

المفرد لا يتناول غيره لغة واايضا يجب ان يكون غيره تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتداء

اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه معه ولذلك يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه

قلنا ممنوع او فهم لان المقصود متوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا واذا طلقتم من الاية قلنا ذكر

النبي اولا للتشريف ثم خوطب الجميع قالوا فلما قضى ولو كان خاصا لم يتعد قلنا القطع بان الالحاق

للقياس قالوا لو اشتمل خالصة لك دل على ذلك لا يفيد قلنا يفيد قطع الالحاق الخطاب لجماعة

بالرسول مثل قوله يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة فان عم فبدليل

خارج من قياس لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة
وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه ويوجب
تخصيصه به لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا
ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون
غيره تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يرد على الاول انه معارض بما ذكر عرفا وعلى الثاني
لا نم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا كحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا
مثل اركب لمن منصب الاقتداء يعني ان قصد به طائفة كالامير لجنده واتباعه اذا قيل له اركب لملاقاة
العدو او اذهب لفتح البلدة الفلانية او نحوهما فهم منه ان الامر له ولاتباعه وكذلك
يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا وفتحوا لا هو
وحده والجواب انه فهم ذلك من الخطاب لم قم وان سلم فانما فهم بدليل وهو ان المقصود
وهو المناجزة او الفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان مقام
الرسول ونحوها لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال الله تعالى يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب ثم اتى بصيغة الجمع والعموم فدل
ان مثله عام خطابا له وللامة والجواب انه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اولا فيما ذكره تشريفا له
لتشريفه بالخطاب لا للتشريع لان النداء للجميع ولا يمنع ان يقال يا فلان افعلوا انت و
اتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا
قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فاخبر
انما اباحه له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه لا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض
الجواب منع الملازمة لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الكلام في
القياس والاباحة ثبت له خاصة ولانه دل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه للبعض للامة

الامة لكان مثل قوله خالصة لك من دون المؤمنين غير مفيد له لانه دل على اختصاص الخطاب
وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى الجواب منع عدم
الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل يحتمل ارادته ويقطع
احتمال العموم وفائدته انه لا يلحق الامة به بالقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك وبالجملة
مسئلة خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع و
لزوم التخصيص من العموم فائدة حكمي على الواحد قالوا وما ارسلناك الا كافة للناس وبعثت
الى الاسود والاحمر دل عليه واجيب ان المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك
الجميع قالوا حكمي على الجماعة يا بني ذلك قلنا محمول على انه على الجماعة بالقياس او بدليل
الدليل لا ان خطاب الواحد للجميع قالوا انقطع بان الصحابة حكمت على الامة بذلك كحكمهم
بحكم ماعز في الزنا وغيره قلنا ان كانوا حكموا للقياس فهو القياس وان كان للاجماع
الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان تخصيصه ولا تجزي احدا بعدك وتخصيص خزيمة بقبول
شهادته وحده زيادة من غير فائدة قلنا فائدته قطع الالحاق كما تقدم مسئلة خطاب
الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين بخلاف الحنابلة
والمعتبر لانه يعم تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا
ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون الغير تخصيصا وانه
لزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لانه يتضمنه من الخطاب نفسه
بصيغته قالوا اولا النصوص تدل على تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة
للناس وقوله بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر اي العرب والعجم
الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما تدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف
وفساده ظاهر بل معناه انه بعث لتعريف كل احد من الناس من مقيم ومسافر

وعند ظاهر وجائض بالخصص بعض الاحكام لا لان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عم حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة يقتضي ما ذكرتم من عموم تناول حكم الواحد للجميع بصريحه الجواب منع كونه
يا بابه لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا لان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه
وقع النزاع قالوا ثالثا نحن نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الكافة في الحوادث بما حكم
النبي عم على الواحد كحكمهم برجم كل من زنى برجم ماعز او ضرب الجزية على كل مجوسي لعلمهم به اذا
على مجوس هجر ونحو ذلك ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان حكمهم بذلك بعد علمهم بانه
يتساوى الامة في المعنى المقتضي لكان ذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية للجزية فهو معنى القياس
والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدونه وذلك ينفي خلاف الاجماع فلا يكون دعوى الاجماع عليه
قالوا رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عم لابي بردة في العناق تجزي
اجاره في اكل البر الذي امره باطعامه ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول
شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير زيادة عديمة الفائدة
الجواب منع عدم الفائدة بل فائدته نفي احتمال المشاركة قطعا للالحاق بالقياس كما هو
مسألة جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحوه فعلوا اما تغليب فيه المذكر لانه خلاف
فيه الشافعي ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات فلو كان داخلا لما حسن عطفه
فقدر محمله للتنصيص فائدة التاسيس اولى وايضا قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله
ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم تقرره النبي عم
فاجماع العرب على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب المذكر قلنا صحيح اذا قصد الجمع وكون مجازا
فان قيل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركن الذكور
في الاحكام قلنا بدليل خارجي ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا العادي رجال
صيغة
بني قال اوصيت لهم دخل فيه قرينة وهي الكتبة فلا نسلم التعريف الا بالعكس

صيغة جمع المذكر هل يتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لانتفاء التناول
ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما مما يشمل اتفاقا انما النزاع فيما تميز بين صيغة المذكر والمؤنث
بعلامة فان العرب تغلب فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه
بدون العلامة ولا تؤنث المؤنث بالمذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر
على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت
هل يكون ظاهرا في دخول النساء فيها كما ذهب اليه الحنابلة او لا كما ذهب اليه الاكثر على انها لا تدخل فيها
ظاهرا فيحتاج الى دليل لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كن داخلات في المسلمات
داخلات في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام فان قيل فائدته كونه نصا
في النساء والاصل التخصيص وهو مذكور في التاكيد كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى
على الصلوات قلنا فائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد ولنا ايضا ما روي عن ام سلمة
انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان
المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم
يجز تقريره عليه السلام النفي ولنا ايضا اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر وان التضعيف المؤنث
والمؤنث مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما
باتفاق ولو كانت النساء امرأة مع رجل واحد قال الله تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد
بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحواء وابليس وهذا
انما يتصور بدخول النساء فيه الجواب انا نمنع الدلالة على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجمع ويحتمل
فثبت انه يكون مجازا او لا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان قيل الاصل في الاطلاق
الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم
وللنساء معا حقيقة لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك

وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن المذكورين في
الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة و
الصوم والزكوة وقد ثبت نحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام والجواب
منع الملازمة فلم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل
خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل الخارجي
قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال واوصيت لهم بكذا دخلت النساء
بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب الجواب
المبادرة تمت بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهما مسألة من
الشرطية تشمل المؤنث عند الاكثرين لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر عتق بالدخول
ما لا تفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العاية اليه مذكرا انما
يعم المذكر والمؤنث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر
فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة مسألة الخطاب
بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الاكثر وقال الرازي ان كان لحق الله
ان العبد من الناس والمؤمنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت صرف منافعه الى السيد
فلو خوطب بصرفها الى غيره لتناقض ورد بانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا
ثبت خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر
خطاب الشارع بالاحكام بصيغة تتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا
بل تتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم او لا بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبيد وقال
ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب لحق من حقوق الله دون حقوق الناس لنا ان
العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام بهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك

كلف

لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى السيد فلو كلف بالخطاب لكان
صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك تناقض فيمتنع للاجماع وترك الظاهر الجواب لا نسلم صرف
منافعه الى السيد عموما بل هو مستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في
آخر وقت الظهر حين تضايق عليه الصلوة ولو اطاعه لفاتته وجبت عليه الصلوة وعدم صرف
منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لعموم
صرف منافعه الى السيد فانه دفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة و
العمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له لعمومه لزم التخصيص وهو خلاف الاصل
الجواب ان خروجه بدليل فيقضي خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن
العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهما لغة
غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز مسألة مثل يا ايها الناس يا عبادي
يشمل الرسول عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون معه قل لنا ما تقدم والفهم قالوا
اولا كان لم يعمل سيانه فهذا موجب التخصيص قالوا لا يكون آمرا مأمورا ومبلغا مبلغا بخطاب
واحد ولان الآمر للاعلى ممن دونه قلنا الآمر الله والمبلغ جبريل قالوا لو اختص باحكام كوجوب
ركعتي الفجر والضحى وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا كالمريض
والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا بذلك من العمومات ما ورد على لسان الرسول من
العمومات لنا ورد لغة على تسليم الرسول وكونه واردا على لسانه لا يمنع دخوله فيها مثاله
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول
مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان مأمورا فيه او مقرونا بالقول لانه يكون قل
يا ايها الناس لا يشمله والا يشمله لنا ما تقدم انه ممن تناوله اللفظ لغة فوجب الدخول
فيه عند التركيب ولنا ان الصحابة فهموا دخوله فيها ولذلك اذا لم يفعل

بتبليغه بسائر من الموجب وذكر موجب التخصيص وذلك لعروض نسخه لدخوله فيها او لا
او لا انه م آمر او مبلغ فان كان آمرا فلا يكون مأمورا الا ان الواحد بالخطاب الواحد
لا يكون آمرا ومأمورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه بمثل ذلك من
قيل قد يكون آمرا مأمورا من جهتين فان الآمر اعلى مرتبة من المأمور فلابد من
المغايرة الجواب لا نسلم انه آمر او مبلغ بل الآمر هو الله تعالى والمبلغ هو جبرئيل
حاكيا لتبليغ جبرئيل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه مخصوص باحكام من وجوب
اشياء نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين
واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة او نحو
ذلك فلفظ النبي الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم مشاركته للامة في عموم الخطاب
الجواب ان انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم
قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كخروج المريض والمسافر وغيرهما من
مخصوصة والا وجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا   مسألة مثل يا ايها
الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت الحكم بدليل آخر من اجماع او نص او قياس خلافا
للحنابلة لنا القطع انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس وانه اذا امتنع للصبي والمجنون
فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليه والثاني باتفاق فكذا الاول
الخطاب الشفاهي بل البعض شفاها والبعض بنصب الادلة بان حكمهم حكم من شافههم قالوا
الاحتجاج به دليل التعميم قلنا لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الادلة
ما وضع الخطاب الشفاهي نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت
حكمه لهم بدليل آخر من اجماع او قياس او نص واما مجرد الصيغة فلا قلت اي انه عام
لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه والانكار مكابرة ولنا

ولنا ايضا انه اذا امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يتوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم
عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمتنع لان ... قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا
لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا معنى للارسال الا ان يقال
بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع
الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب الشفاه فهذا التبليغ لا يتعين
ذلك لشافههم بل يحصل التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الادلة
والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على
اهل الاعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين ان يكون
ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الادلة اي هذا
الدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب
مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر امرا او نهيا او خبرا مثل وهو
بكل شيء عليم من احسن اليك فاكرمه او فلا تهنه قالوا يلزم انه خالق كل شيء قلنا خص
بالعقل   من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه فالحق انه يدخل
في ذلك الخطاب ... لكونه مخاطبا ... في الخبر وهو بكل
شيء عليم في الاخبار وقولك من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي
النهي قولك من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم
انه متناول لغة ... في التركيب قالوا لو دخل لزم الله خالق كل شيء فيلزم ان
يكون خالقا لنفسه الجواب انه ظاهر فيه فقد خص بدليل العقل   مسألة مثل خذ من
اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من المال خلافا للاكثر لنا انه بصدقة واحدة
يصدق انه اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وايضا فان كل دينار مال ويجب ذلك

بالاجماع قالوا المعنى من كل مال فيجب العموم قلنا كل للتفصيل ولذلك فرق بين الرجال
عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم باتفاق مثل قوله خذ من اموالهم صدقة
لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال
والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم
صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال
ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال واذا لم يجب من كل نوع
لا يقتضي لم لا افهم العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم
صدقة على ظاهره اذ معناه بقضية العموم خذ من كل مال صدقة وعن الثاني انه ظاهر في العموم
وعارضه الاجماع في بعض تناولاته فخصصه فيها فبقي فيما عداه حجة قالوا اموالهم للعموم لانه
جمع مضاف كما تكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك وهو
المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد
مفصلا وهو امر زائد على العموم ولذلك فرق بين الرجال عندي درهم وبين لكل رجل
عندي درهم حتى لزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال
مسئلة العام بمعنى المدح والذم مثل ان الابرار وان الفجار والذين يكنزون عام وعن
الشافعي خلافه لنا عام ولا منافي لعمومه فعم كغيره قالوا سيق لقصد المبالغة في الحث
والزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ والقصد لا منافاة بينهما
معنى المدح والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام
فيثبت الحكم في جميع مسمياته لانه اولا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي انه خلافه حتى
احال بعض الشافعية التعلق بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
في وجوب الزكاة في الحلي لان القصد بذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة

لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا
بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد يغتفر فيهما
التجوز والتوسع وان ذكر العام وان لم يرد التعميم مبالغة واغراقا الجواب ان التعميم
ابلغ في المدح والذم فيدل السوق اما على ارادته لا على ارادة عدمه وذلك لكمال الاتفاق
بين السوق والمبالغة وبين التعميم حتى طال ثبوت احدهما على نفي الآخر

التخصيص

التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما
تناوله الخطاب عنه واراد ما تناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وقيل تعريف
انه العموم للخصوص واورد الدور واجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي
والخاص يقابل العام وما يخص الشرع في التخصيص في المخصص وما يعلق بهما والتخصيص في
الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته وتناولها اريد به جميع المسميات او لا ثم
اخرج البعض كما في الاستثناء وما لم يرد الا البعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال
ابو الحسين اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه واورد عليه انه ما اخرج فالخطاب
لم يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام
وهذا عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا تخصيصه
وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه ان تعريف التخصيص بالخصوص فيه دور
والاولى انه لبيان عرف من مثل هو مترادف في الجلاء والخفاء فان من عرف الخصوص
عرف التخصيص وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في
الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فتغايرا فلا دور ولا تساوي
في الجلاء لان اللغوي قد عرف والاصطلاحي بعد لم يعرف ويطلق التخصيص
على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدده كعشرة والمسلمين المعهودين

ونحو ما ذكر من الجمع ولا يستقيم تخصيص الا فيما يستقيم توكيده بكل

العام على بعض مسمياته معقود يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما

كما يطلق على اللفظ كونه عاما التعدد مسمياته مثل عشرة فيقال العام

قصر على خمسة بالاستثناء وقيل قد خصص وكذلك المسلمون للمعهودين كونها

اكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء تخصيصا

مجاز الجمع ونحوه واعلم ان التخصيص على اي تقدير فرضنا من الغرض من ظاهر

فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة نحو الانسان كلهم او حكما

وذلك ليكون البعض يمكن الحصر عليه لان التاكيد بكل انما هو لرفع توهم ارادة

كون اللفظ تجوزا او سهوا فيلزمها   مسألة التخصيص جائز الا عند شذوذ

تخصيص العام جائز الا عند شذوذ ودليله ما تكرر انه لا يلزم من وضع

العموم للخصوص مجاز ايهام لا لذاته ولا لغيره وليضا الله كرره وقوله الله خالق كل شيء

واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم

ما مر في المجاز انه كذب ونفي فيصدق والجواب ما مر   مسألة الاكثر ان

في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد

انه بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد وبالمتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في

القليل يجوز الى اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلثة

غير المحصور والعدد الكثير المذهب الاول لنا انه لو قال قتلت كل من في المدينة

قتل ثلثة عد لاغيا وكذلك اكلت كل رمانة وكذلك لو قال من دخل داري او كل

وفسره بثلثة القائل باثنين وثلثة ما قيل في الجمع ورد بان الجمع ليس بعام القائلين

اكرم الناس الا الجهال واجيب بانه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا لو امتنع

والمسمى محل النزاع قالوا اتوسطا لو امتنع لكان لتخصيصه وذلك لمنع الجمع واجيب بان

المنع لتخصيص عام على ما تقدم قالوا قال الذين قال لهم الناس واريد نعيم بن مسعود ولم يعد

مستهجنا للقرينة قلنا الناس للمعهود فلا عموم قالوا صح اكلت الخبز وشربت الماء لاقل

فلذلك البعض المطابق للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي فليس من العموم والخصوص في شيء

قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب

من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار ان كان

المخصص بالاستثناء او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة وواحد واشتريت العشرة

احدها والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء وان

كانوا العلماء وان كان بالمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل

زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول انه

لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا تقل من دخل داري فاكرمه وتفسره بزيد وعمرو

والكتاب لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا ومخطيا وكذا لو

قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلثة وكذا لو قال كل من دخل داري فهو

حر او كل من اكل فاكرمه وفسره بثلثة فقال اردت زيدا او عمرا او بكرا عد لاغيا

ومخطيا القائلين بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة احتج بما قيل في الجمع وان اقله ثلثة

او اثنان لكان جملة فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام

في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يتم

دليل على تلازم حكمهما فلا يلحق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر

القائلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا لو امتنع لجاز اكرم الناس الا الجهال

وان كان العام واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام

الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني جل البعض وانا قد استثنينا به عن الكل
المدعاة فلا لكن لا الزام بهما والفرق قائم وستأتي قالوا ثانيا قال تعالى انا له لحافظون
والمراد هو تعالى وحده ولا كثرة كذلك الجواب انه ليس من محل النزاع فان التعظيم وليس
من التعميم والتخصيص في شيء وذلك لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن
اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا
قالوا ثالثا لنا لا امتناع ذلك لكان للتخصيص واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره
كل تخصيص الجواب منع كونه للتخصيص بل تخصيص خاص وهو بعيد مطلقا قالوا رابعا
قال الله تعالى الذين قال لهم الناس واراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعد ذلك
مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة
الجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام بل للمعهود
والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا المعهود
قالوا خامسا علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد اقل
القليل مما تناوله الماء والخبز الجواب ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء
والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء
المقرر في الذهن انه ما يؤكل وما يشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك بعينه كما في ادخل السوق
او دخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهودة بينك وبين مخاطبك
معينا لبعض الاسواق بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام خصص ولا تعلق له
بالخصوص والعموم اصلا انما هو معهود ذهنا والمعهود من المعينات قد يعين بما يكون
تعيين بعض ما يوجد في ضمنه من المعهودات ويحتملها من المحامل من غير صرف عن ظاهره
المخصص متصل ومنفصل المتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض

وبدل البعض   المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل
والاول المتصل والثاني المنفصل فالمخصص المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم
الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا تخصيص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء
الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا
الخامس بدل البعض مثل اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء
والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل   والاستثناء المنقطع
قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطئ وقيل مشترك ولا بد لصحته من مخالفة في
نفي الحكم او في ان المستثنى حكم نوله مخالفة بوجه مثل ما زاد الا ما نقص لان المتصل لم
يحمله عليها الا مضار على المنقطع الا عند تعذره ومن ثمة قالوا في له عندي مائة درهم الا
ثوبا او شبهه الا قيمة ثوب   المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء
متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان قولك جاءني القوم
الا حمارا لا يخرج بعض المستثنى ولا نعرف خلافا في صحته لغة انما الخلاف في كونه
حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متواطئ اي يقول
على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك
اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بان
نفي عن المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا فقد نفينا المجيء
عن الحمار بعدما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما آخر مخالفا
للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما
نفع الا ما ضر ولا تقل ما جاءني زيد الا ان الجوهر العرض حق اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين
وبالجملة فانه مقدر بلكن وكانه نوع مخالفة اما حقيقة مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو

قسمين
الاول
قيد به لكونه ... لا صفة [illegible]

ما زاد ... [illegible]
النقصان ... [illegible]
[illegible]

واما منه ... اشل ما ضربني لكن اكرمني لكنه اهانني واعلم ان الخلاف في المتصل اظهر فلا يكون
والا لمشترك بل حقيقة فيه ومجازا في المنقطع فلذلك لم يحكه علماء الا مصارا على المتصل
تقدير المتصل حقيقة لو الحمل على المتصل عن التكلم وخالفه ومن ثمة قالوا في قوله له عندي
مائة درهم الا ثوبا ولعلي ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب وقيمة شاة فيكون
وهو خلاف الظاهر كثير مستعملا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر
والماحقة فعلى التقديرين ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك
او المجاز لا يحتاج في حده فيقال في المنقطع ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها
اخراج واما المتصل فقال الغزالي قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور
لم يرد بالقول الاول واورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية
قام القوم ولم اكرم زيدا ولا يرد الاولان وعلى عكسه جاء القوم الا زيدا فانه ليس ذو صيغ
وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة
ولا غاية واورد على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه جاء الا زيد فانه لم يتصل بجملة
مدلول كل استثناء متصل مراد بالاول والاحتراز من الشرط والصفة ونحوهما
اخراج بالا واخواتها الا الاستثناء المنقطع وقد علمت انه اختلف في اشتراط
هو انه مشترك او مجاز فان قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع امكن جمعهما مع المتصل في حد
واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة اعم من الاخراج وعدمه فيقال
على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقولنا ما دل على مخالفة يتناول انواع التخصيص وقولنا
غير الصفة يخرج سائرها وانما قيدنا الا بغير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
لانه يعني غير الله فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها اراد به الحروف
سوى وحاشا وعدا وخلا وهي حروف معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين

المتصل والمنفصل او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان
ماهيتيهما حقيقتان مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار
خصوصيتها وما منعناه ان ضرورة فاما المنقطع فيراد فيما ذكرنا قيد يمتاز به عن المتصل
وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقوله
من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه دل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي
هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور لم يرد بالقول الاول واعترض
على طرده وعكسه اما طرده فبقول يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا والوصف
بالذي مثل اكرم الناس الذين علموا وبالغاية وبالنفي الصريح كقولك قام القوم ولم يقم زيد
فانها كلها ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكرتم قال المصنف لا يرد الاول
اعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانها لا تخرجان المذكور بل يعلم العقلاء في شأن
بل غير المذكور وهو من عند العقلاء على ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان التعبير
الالفاظ بالدلالة انما يراد بها ما دل بحسب الوضع ولم يقم زيد لم يوضع الا لنفي
المجيء عن زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما لزم ذلك من ذكره بعد الاثبات
لزوما عقليا اذ لو كان القائل ممن لا يناقض نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول
جاء القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة على مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا
فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق
عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع لظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء
ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ وهو المراد مثل هذا من شرح مثله لا ينبغي كل
الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به
ليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما

بقيه

ونقوله لا يستعمل في اللفظي المتصل المستقل وتقول والا لا في المنفصلات غير المحضة
ونقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية غير الثلثة وقد اعترض عليه بانه فاسد طرداً
والعكس من وجوه اللغوية اما الطرد فلان قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس
باستثناء واما العكس فلان لا استثناء المفرغ نحو ما جاءني الا زيد استثناء ولا يصدق
عليه الحد لانه لم يتصل بكلمة لان ما قبله ليس بكلمة فانه هو الفاعل والاصل عدم مقدر والجواب
لا نسلم ان الحد على ما سنبينه ان كل استثناء متصل مراد بما سنذكره ثم يخرج منه ثم يسند الى
واما اللغوية فلان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه فانه لا يخرج احدهما وغيرها
وبهم لانهما لا يدلان على ان مدلولها غير مراد بل على ان المراد بمدلولها الاخير وقد قال
الاول ان ما زيد وضع للنفي لا للاعلام بعدم الارادة بدليل جاءني عمرو لا زيد وعلى الثاني
ان المراد الجملة وما قصد بها وما تقدم في المفرغ تقدير صدده عام متناول له فيكون جزء معنى وعلى الثالث
ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يرد اذ لا يخرج
كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما آلهة الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دال لعدة
على عدم ارادة الله وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان شأنه ما ذكر ان تعرض صفة
فالاولى ان يحد انه اخراج للاداة وما اخواتها ولا يخفى ان هذا احد يجب اللفظ لانه ان اراد
باخواتها ما يدل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد على ما تراه فيعين ان
الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج بحرف وصف له ولا يرد الغاية ونحو جاء القوم
لا زيد وان منهم منها ان اخراج في بعض التراكيب اذ ليس وصفها لذلك
في تقدير الدلالة في الاستثناء فقال الاكثر المراد بعشرة في قولك عشرة الا ثلثة سبعة والا
قرينة لذلك كالتخصيص بغيره وقال القاضي عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كاسمين مركب ومفرد
وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد ثم خرجت الثلثة ثم الاسناد بعد الاخراج فلم

يسند الا الى السبعة وهو الصحيح لنا ان الاول غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت الجارية
الا نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها والا لزم ان يتسلسل ولانا نقطع بان الضمير
للجارية بكمالها والاجماع العربية على ان الاخراج بعض من كل ولابطال النصوص وللعلم بانا نسقط
الخارج فنعلم ان المسند اليه ما بقي والثاني كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ لا تركيب
من ثلثة ولا معرب الاول وهو غير مضاف ولا يعد ولا يصلح عادة العشرة على جزء الاسم في الا نصفها
والاجماع العربية قال الاولون لا يستقيم ان يراد عشرة بكمالها للعلم بانه ما اقر الا بسبعة فيتعين
واجيب بان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الاخراج قالوا لو كان المراد
عشرة لامتنع من الصادق مثل فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما واجيب بما تقدم القاضي اذا بطل ان
يكون عشرة وبطل انه كالمركب تعين ان يكون الجميع سبعة واجيب بما تقدم فتعين ان
الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى الاكثر تخصيص وعلى المختار محتمل متبادر الى
الذهن في الاستثناء انه مناقض لان قولك علي عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة
ونفي لها صريحا والاستثناء انما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى
وانظر الى تقرير الثالث على وجه عجز عن دفع ذلك التناقض وقد اختلف فيه فقال الاكثر
المراد بعشرة هو كل ما في قولك علي عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة لارادة السبعة
من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد الحربي
بدليل خروج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع هو عشرة الا ثلثة بازاء السبعة كانه وضع
له اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار افراده ثم لم يعتبر فهو متناول السبعة والثلثة معا ثم خرجت منه الثلثة
بقرينة الا ثلثة فدل الا على الاخراج والثلثة على العدد المستثنى بها حتى بقي سبعة ثم اسند
الحكم الى السبعة فلا حكم الا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض

اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من احد الامور الثلث
لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض ظ واستغناؤه بان لا اراد العشرة او يراد ولا
تسند اليه فان لم ترد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة بل
مراده قطعا فيكون مراده بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم تسند اليه فهو الثالث
فاذ النقض احد الثلث فاذا ابطلنا قسمين تعين الباقي فنقول الاول ان يبطل بان
فنقض الثالث اما الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية
الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها وانا لا نلزم استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا
مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعده فيكون المراد الباقي من النصف
اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عائد الى الجارية
او المراد نصف كمال الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعت على ان الاستثناء المتصل
اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض واخراج رابعها انه
يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي
فلا يبقى نصا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله خامسها انا نعلم انا نسقط
الخارج من العشرة منها وان المسند له هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول من اللفظ اول
عليه فوجب تخريج عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم
لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من الفاظ ثلثة
الجزء الاول منه مركب وهو غير مضاف كل ذلك يعلم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير الى
جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه فهو كاعادته
شر الى تأبط شرا ونحوه من برق نحره وبعلبك وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية على انه
انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تغير مطلقة في التركيب وانا نعلم انا نسقط الخارج

لا تقدم الاولون قالوا اولا لا بد ان يراد بعشرة كمالها او سبعة لانها الباقي ليس بمحال والا
بل لانا نعلم قطعا انه اقر بالسبعة فتعين الثاني والجواب انه اقرار بالحكم باعتبار
الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة لكنه
لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كمالها امتنع من الصادق في
مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبث الخمسين وبعينه هو
تناقض والجواب تقدم في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو بعد اخراج الخمسين عن الباقي
قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة بالدليل الاول وان يكون سبعة لما ذكر في
ابطال المذهب الثاني تعين ان يكون المجموع لسبعة لما مر انه لا بد من احد الثلثة وجوابه ما تقدم
تتمة ذكر الشيخ نكتة وهي انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص فان
التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد بالعام بعض مسمياته بل اريد المجموع بعض
مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر العام على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار
يحتمل انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص وان يقال
ليس بتخصيص لان المفرد لم يرد به الا العموم كما كان عند الانفراد ولم يتغير الا تخصيص فهذا
كلام الشيخ ولا يخفى ما في التنبيه على حقيقة الحال اعلم هداك الله ان القصد الى عشرة اخرجت
منها ثلثة السبعة مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة والشي من السبعة بعشرة
والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد وليست السبعة بعشرة على اي حال
اطلقتها او قيدتها انما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة كما يقال انها اربعة ضمت
اليها ثلثة وانها ليست باربعة اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان
السبعة مرادة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها
اخرجت منها ثلثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا

هو موضوع للباقي من العشرة بتقييده فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا كما
تصوره بل على انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب
يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد وغيره فانك تقول عشرة الا عددا حتى يحل العقد
تنقص عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر بنت سبع واربع وثلاث
هي حسب المتيم المشتاق والمراد بنت اربع عشرة ويعبر عنه بنصفها كالبدر في العشر
جذر المائة وضعف الخمسة وربع الاربعين وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي
المجموع يرجع الى احدهما واذا ثبت بعد ذلك خبر بما ورد على الوجوه التي ابطل بها المذهبين
تطول بتفصيل ذلك   مسئلة شرط الاستثناء الاتصال لفظا او ما في حكمه
لتنفس او سعال ونحوه وعن ابن عباس يصح ولو طال شهرا وقيل يجوز بالنية كغيره وحمل
مذهب ابن عباس عليه وقيل يصح في القرآن خاصة لنا لو صح لم يقل عليه السلام فليكفر عن يمينه
لان الاستثناء اسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق والله فانه يؤدي الى
ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال عليه السلام والله لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعد ان
شاء الله قلنا يحمل على السكوت العارض لما تقدم قالوا سأله اليهود عن لبث اهل الكهف فقال
غدا اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء فقال ان شاء الله قلنا يحمل على
افعل ان شاء الله وقول ابن عباس متأول بما تقدم او بمعنى المأمور به
انقطاعه بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما
يعد منفصلا عرفا وروي عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وقيل سنة
الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص لغير الا
وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر اردت الا كذا اسمع منه وذلك
لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا لزم ان لا يكون بعيدا

وقيل يصح الانفصال في كتاب الله خاصة لنا لو صح انفصال الاستثناء لما قال عليه السلام من حلف
على شيء ثم رأى غيره خيرا منه فليفعل وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن
او يكفر او وجب ... لانه لا حنث بالاستثناء مع كونه اسهل فكان ذكره اولى
ولو لم يذكر معينا فلا اقل ان يخير بينها لعدم وجوب شيء منها معينا وكذلك جميع الاقرارات
والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثنى منها فيبطل احكامها باسهل الطرق والاجماع
بخلافه كيف ولو صح لقال ... ولم يقل كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال على عشرة وقال
بعد شهر الا ثلاثة لم يعد مستثنى وحكم عليه بلغوه ولانه يؤدي الى ان لا يعلم صدق
ولا كذب لجواز استثناء يرد عليه فيصير فيه غير ظاهر اي ما صار صادقا وان كان ظاهرا
كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء
الله ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت العارض بما تقدم من تنفس او سعال
جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال لهم
فقال غدا اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله
غدا اجيبكم فعاد اليه فصح الانفصال بضعة عشر يوما وفيه لفظ الجواب لا نسلم عوده الى الحكم
لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله اي علق كل ما اقول اني فاعله غدا بالمشيئة
وذلك كما تقول افعل كذا ولعل ... ان شاء الله اي افعل ذلك ان شاء الله او المراد
اذكر ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي فقوله حجة الجواب
لا نسلم انه قال به مطلقا لانه مأول بما تقدم من انه يسمع دعوى نيته او بان الاستثناء الى مرة
في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى شهر قوله الذي هو جل
ذلك غدا ... اي بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا

ان شاء الله لكان متصلا مسئلة الاستثناء المستغرق باطل باتفاق والاكثر

على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي منعهما وقال بعضهم والقاضي ايضا المنع

في الاكثر خاصة وقيل ان كان العدد صريحا لنا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من

اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر بدليل وما اكثر الناس فالمساوي اولى ولنا ايضا كلكم

جائع الا من اطعمته واطعم الاكثر فان فقهاء الامصار على انه لو قال عشرة الا تسعة لم يلزمه الا

درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة الاقل مقتضى الدليل منعه الى آخره واجيب

بالمنع لان الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل متبع قالوا عشرة الا تسعة ونصف

وثلث درهم مستقبح ركيك قلنا بان استقباحه لا يمنع صحته كعشرة الا دانقا ودانقا

الى عشرين دانقا الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل

بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه حتى

يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل من النصف قالت الحنابلة والقاضي المنع

فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقيل منعهما اذا كان العدد صريحا فيجوز عشرة الا

اربعة ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال

وهم الف والعالم منهم واحد لنا انه وقع في القرآن استثناء الاكثر بدليل قوله

ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبين هنا بانه كان

الغاوون كلهم متبوعه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس

ولو حرصت بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو فيخرج الاكثر

غاو واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى

ولنا انه لو قال كلكم جائع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح قطعا وايضا ان فقهاء

الامصار اتفقوا على انه لو قال كلكم جائع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح قطعا علي عشرة

هذا دليل على ان الاكثر في غير العدد والصريح وان لكن في العدد الصريح فيحتمل كما مر وسيأتي تحريره

عشرة الا تسعة لم يلزمه الا الواحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة في مقابلة

الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار قدحا ولو قلنا الى ان لزم العشرة تكون

الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق المشترطون لكونه اقل قالوا الدليل

منع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فبقي معمولا به في غيره

الجواب لا نسلم ان الدليل منعه وانه انكار بعد اقرار لانه كجملة واحدة لما مر ان الاسناد بعد

اخراج البعض فهما جملتان مختلفتان ولو سلم فالدليل متبع قالوا انه لو قال له علي عشرة

الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا ركيكا وما هو الا لانه استثناء الاكثر

فدل على عدم جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما لو قال علي عشرة

الا دانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح ومع ذلك

الواجب ان يقال الا عشرين دانقا مع ذلك فان العبارة صحيحة وتسقط عشرون

دانقا اتفاقا وانما قبح لتطويل بعد ضبط مع امكان الاختصار الاسهل ضبطا مسئلة

الاستثناء بعد جمل بالواو وقال الشافعي للجميع والحنفية للاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف

والمرتضى بالاشتراك ابو الحسين ان تبين الاضراب عن الاولى فللاخيرة مثل ان تختلفا

نوعا او اسما وليس الثاني ضميرا او حكما غير مشترك في غرض والا فللجميع والمختار ان ظهر

الانقطاع فللاخيرة والاتصال فللجميع والا فالوقف اذا تعاقب جمل عطف بعضها

على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع

وانما الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع الى كل واحد من

الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري

انه حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه مشترك فيهما فتوقفا الى ظهور القرينة وهذان موافقان

للحنفية في الحكم وان خالفا في المأخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في

غيرها كالحنفية لكن هو لا لعدم ظهورها ولهما والحنفية لظهور عدم عودها اليها وقال ابو الحسين
البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع
وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس فيهما الاسم ضمير الاسم الاول
حكما مع ان الجملتين في اقسام الستة غير مشتركين في غرض الاولى ان يختلفا نوعا
مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر
ان يختلفا اسما لا حكما مثل اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث ان يختلفا حكما لا اسما
اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم
واستاجر ربيعة الا زيدا او عدم ظهور الاضراب بوجهين احدهما بان يكون الاسم الثاني
ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم
او اكرم بني تميم وهم طوال ثم منهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او ادوهم
مقربون فان الغرض هو التعظيم منهما وسره قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلفت حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض
واحد وهو الاهانة وكان عاما والمختار انه ان ظهر الانقطاع فللاخيرة وما قبلها بالاتصال
وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب التوقف ومرجعه الى القول — المرقف
لان القائل انما يقول عند عدم القرينة وحيا احتاط فلم يذكره وهو ان الانفصال
يجعلها كالاجنبي والاتصال يوجب الكل ال ش فيه العطف
المتعدد كالمفرد وجب ان ذلك في المفردات فالواو كال الا الكل ولا تتركوا
حقيقة فان سلم ولا ضرب ان شاء الله الى الجميع وجب بانه شرط فان الحق قياس
فالفرق ان الشرط مقدر تقديما فان سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الجميع قالوا لو كان
مستهجنا فليس عند قرينة الاتصال وان سلم فللطول مع امكان الا كذا للجميع قالوا

لو قال — صالح للبعض فكم كالعام قلنا مطابقته لا توجب ظهوره كالجمع المنكر قالوا الحاجة
وجمة الا كثيرة كان للجميع قلنا مفردات واتفق للاستقلال ال ش فيه ومن الكلام
يعود الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق من قولنا اضرب الذين
قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب ومن قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة
الا من تاب ولا شك انه لا يعود من المفرد الى جزء فكذا في الجمل المعطوفة الجواب ان
ذلك في المفردات واما في الجمل فحكم فان قولك ضرب بنو تميم وقتل مضر وبكر شجعان
ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان
شاء الله عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قال
واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد
ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تأخر لفظا فهو متقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما
يرجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الكل وهو اليمين المقدم عليها وذلك مما نقول
به انما الكلام فيما لا قرينة فيها وفي الظهور رجح وقد يقال على الثاني ان الشرط متقدم تقديره
على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة فقدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا لو
تكرر الاستثناء في كل جملة قبل الاخرى فقال اضرب من سرق الا زيدا ومن زنى
الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع لكان
مغنيا عن التكرار لما استهجن التعقيب قطعا قلنا انما يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة
واما عند عدمها فلا نسلم التعقيب قطعا سلمنا ذلك لكن انما يستهجن لما فيه من الطول
مع امكان بعده بان تقول بعد الكل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا اذا
صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب انه صالح للجميع
لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من

مراتب الجميع قالوا ثانياً لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقاً
غير دفع المحذور دفعاً للاشتراك والمجاز الجواب اولاً انه غير محل النزاع لان كلا منهما
وحده مفردات وثانياً انه انما رجع الى الجميع للتعذر اذ لو رجع الى الاخير لم يستقم
ان غير هذا الكلام الرجوع الى كل واحد لا الى الجميع والخلاف انما النزاع فيما يصلح للجميع وللاخير

المختص آية القذف فلم ترجع الى الجلد اتفاقاً قلنا الدليل
الآدمي ولذلك عاد الى غيره قالوا على عشرة الا اربعة الا اثنين للاخير قلنا ان
واتصف مفردات وايضاً لتعذر وكان الاقرب اولى ولو تعذر رفض كالاول مثل
الا اثنين للاخير قلنا قالوا الثانية حائل كالسكوت قلنا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة — الا اثنين
الاول تخص والرفع مشكوك قلنا لا تعين مع الجواز للجميع وايضاً فالاخيرة كذلك
قالوا انما رجع لعدم استقلاله فيتقيد بالاقل وما يليه هو المتحقق قلنا كذلك ان يكون
للجميع كما لو قام دليل قالوا الاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل بحقيقته او لرفع
قالوا صح الاطلاق والاصل الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك
بان الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة مطلقاً قالوا اولاً لو رجع الى الجميع لرجع في
آية القذف الا من تاب الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة
الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه انما بل قد انصرف عنه لدليل وههنا
الجلد حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولا يخل ذلك بظاهر
العموم وقد خولف به في الجلد لدليل فعاد الى غيره من رد الشهادة والتفسيق
ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانياً لو قال على عشرة الا اربعة الا
اثنين عاد الا اثنين الى الاخيرة وهو الا اربعة فيفيد استثناء الاثنين من
حتى يلزم ثمانية الجواب اولاً ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝

بالواو وفاء الواو ههنا وثانياً ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثاً ان ههنا
تعذر عوده الى الجميع والا لكان الا اثنان مثبتاً منفياً وكان لغواً اذ معناه لزم
كالاربعة اذ لا فرق بين ان يستثني منها اربعة وان يستثني منه اربعة الا اثنين
واثنان واذا تعذر الجميع تردد بين الاول والاخير فجعله للاخيرة اولى لانها
اقرب ثم يتعددون لتوقف غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخير تعين عوده
الى الاول كله على عشرة الا اثنين الا ثلاثة لكون الا لازم حجة قالوا ثانياً الجملة
الثانية حائل بين الاستثناء وبين الاولى فكان مانعاً من تعلق الاستثناء بها فكان كالسكوت
والجواب منع كونها حائلة وانما تكون حائلة لو لم تكن الجميع بمثابة واحدة وانهم
ثالثاً ان حكم الاولى كلها متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه
لجواز كونه للاخيرة فلا يعارضه الجواب اولاً لا نسلم ان حكم الاولى متيقن اذ لا
تيقن مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانياً فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت
بالتيقن والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاول لدليل يدل عليه قالوا
رابعاً انما رجع الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة
يقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المحققة سواء عاد اليها
فقط او الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق والجواب لا نسلم انه رجع للضرورة
بل لظهور ان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر
اجماعاً ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع
والاخيرة قالوا اولاً حسن الاستفهام عند اطلاقه عنهما ايهما المراد وانه دليل الاشتراك
الجواب لا نسلم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو
سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس نصاً في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال

الآخر فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا صح اطلاقه للمجموع وللاخير وللاول فالاطلاق حقيقة
فكان حقيقة لهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز
اولى منه مسألة الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لنا
النقل وايضا لو لم يكن لم يكن لا اله الا الله توحيدا الاستثناء من الاثبات نفي
وبالعكس الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا النقل عن اهل العربية
كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ وايضا لو لم يكن كذلك لم يكن
لا اله الا الله يتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية
ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لو انما يفيد النفي فقط فلو تكلم بها
منكر لوجود الصانع ونحوه لا يفيد الا نفي الغير لما نافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه
المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية
شيئا منهما يدل الاستثناء على المخالفة فيما يفيده من النسبة الخارجية بل
فان كان ذلك بعد لوازم الحكم المخالفة فيها عدم الحكم النفي وهم يقولون بعدمها
النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم
فهاهنا ثم من الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن الاثبات
الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا ينتفي بعد الاثبات
فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفي وكلمة التوحيد على عرف الشارع
قالوا لو كان لزم من لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم والصلوة بمجرد
قلنا ليس من باب العلم والصلوة فان اختار تقدير لا صلوة الا صلوة بطهور اطرد وان اختار
صلوة تثبت بوجه لانه كذلك ولا يلزم من الشرط المشروط وانما الاشكال في المثل
في شئ وفي مثل ما زيد الا قائم اذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة واجيب بانه

الاول ان القول ليس بلغو بذلك الثاني انه اكد والقول انه منقطع بعيد لانه مفرغ وكل
مفرغ متصل لانه من تمامه الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم من
قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة
بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق الجواب ان قولنا الا بحيوة والا بطهور ليس اخراج الحيوة
من العلم والطهور من الصلوة فيكون مثبتا لهما وذلك انا لم نعقل لا صلوة الا الطهور ولا علم الا
الحيوة فان الحيوة والطهور ملابسة من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة واما صلوة بطهور
يستثنى من جانب جنس الا صلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما
اقترانها بالطهور فقيس بوجه من الوجوه التي تقع عليها الصلوة فيستثنى من ثبت بوجه
من الوجوه فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور فان
اختار في تقديره لا صلوة الا صلوة تثبت بوجه الا بالطهور فيطرد فان كل صلوة بالطهور
صلوة حاصلة قطعا وان اختار في تقدير لا صلوة تثبت بوجه الا بالطهور فانا نمنع ثبوت
هذا الوجه ولا نخرج عنه كما نقول كتبت بالقلم فانه لا يقتضي حصول الكتابة بالقلم باستقلاله بالكتابة
بل كونه آلة لتحصيل الكتابة لا به فهذا التصريح بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال
لا صلوة بوجه يعتبر في ثبوتها الا بذلك ولا يلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم من وجود
الشرط وجود المشروط لانه كثيرا ما يحصل بمجرد بل يحصل بحصول غيره من الحكمة والانام كذلك هاهنا
فانه فعل الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا التركيب في المنفي الاعم
الذي يتعين الاستثناء المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة بالطهور صلوة وان لا تثبت
بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذ حصلت مع الطهور وكذلك في
قولنا ما زيد الا قائم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا كاتبا الى غير
ذلك والجواب ان المعنى باعتبار احدهما ان المراد المبالغة في تحقق العلم لزيد كانه قال لا قائل

ما زيد جاهلا فقال ما زيد الا عالم نفيا لما توهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له
والآخر ان ذلك اكد صفاته فكان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبر والذي عليه ارباب
علم المعاني ان المراد نفي ما توهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا
بطهور فانما يرد على من ظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط صحت من دون الطهور
فكان معناه انها لا تصح ذلك وتصح مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما تقول ردا
لمن ظن انه جاهل او كاتب او غير هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم
والطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة وقولهم هو بعيد فانه استثناء مفرغ وكل
مفرغ متصل لانه من تمام الكلام واليه ولذا كان الحكم نصبه وتقدير [illegible]
عام يناسبه معناه كما قررنا

التخصيص بالشرط

الاول [illegible]
المشروط دونه ولا يلزم انه يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرده جزء السبب
يتوقف تاثير المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة في العلم القديم والاولى [illegible]
نفي امر على غير جهة السببية الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط واما حده
فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا
دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد
لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول ان ذلك مشابه قولنا شرط الشيء ما لا يوجد
ذلك الشيء دونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني
جزء السبب قد يوجد المسبب دونه اذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف
عليه ونهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس
الحيوة شرط في العلم القديم ولا تتصور هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والاولى
في الترتيب ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه

عن السبب والشرط متوقف على فهم المعنى المقصود منها فيستوقف التنبه في آخره وهو
عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي مثل ان طلقتك ان دخلت الدار وهو في السببية
اغلب لانه استعمل في الشرط الذي لم يبق للسبب سواه فلذلك يخرج به ما لولاه لدخل لغة مثل
اكرم بني تميم ان دخلوا فيقصر الشرط على الداخلين
والشرط ينقسم الى عقلي وشرعي
ولغوي فالعقلي كالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بالحيوة واما الشرعي
فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار
فانت طالق فان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما
دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق به هو الجزاء واعلم ان الشرط اللغوي صار استعماله في
السببية غالبا نحو ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق
يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما للعدم من غير سببية وقد يستعمل في
شرط يشبه السبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب
او توقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد
المشروط فاذا قيل اذا طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم انه لا يتوقف فانه الا على طلوعها
ولذلك اي ولانه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت
اكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي بالشرط
فاذا ذكر الشرط علم انه لم يبق شرط لولاه لكان المقتضي تاما ما يستتبع مقتضاه فيقتضي ان
لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين
ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام وقد يتحد الشرط وتتعدد
على الجمع وعلى البدل فهذه تسعة كل منها مع الجزاء كذلك فيكون تسعة هذا تقسيم
آخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد

وإن تعدد فإما أن يكون كل واحد شرطاً على الجميع حتى يتوقف المشروط على حصولهما جميعاً
أو على البدل حتى يحصل بحصول أيهما كان نحو إن دخلت الدار وكلمت زيداً فأنت كذلك إذا كان الجزاء
أو تعدد وإذا تعدد فإما على الجميع حتى يلزم حصول كل واحد وذلك معاً أو على البدل حتى
حصول أحدهما بما نعده نحو لو اعتبر التركيب كان شرطاً من الشرط مع
الجزاء الحاصل الضرب بنحو وحكمه ظاهر فلا نطول به
الدار فأنتما طالقان فدخل أحدهما قبل تطلق من أدوات الشرط أحد عما الجزاء
وطلاق كل يدخلها بعرف العرف وقيل لا تطلق شيء منهما لأن الشرط دخولهما
وقيل تطلقان لأن الشرط دخولهما والشرط كالاستثناء
وفي تعقبه الجمل وعن أبي حنيفة للجميع فرق حكم الشرط حكم الاستثناء
من وجوب الاتصال وكذا في تعقبه الجمل هو للجميع أو للأخيرة وعن أبي حنيفة
فرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للأخيرة فإن
مقدم مقدراً فقد علمت أنه مقدم على ما يرجع إليه لفظ وقولهم في مثل أكرمك
إن دخلت الدار المقدم خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه كالاستفهام
عنوا ليس بجزاء في اللفظ فمسلم وإن عنوا ولا في المعنى فممنوع لكن إنما كان
الثابتان فإن للشرط أن يكون صدر الكلام مقدماً عليهما لأن
قسم من الكلام فحقه أن يشعر به من أول الأمر ليعلم نوعه إجمالاً ثم التفصيل
فلو إذا لم يكن في الاستفهام والتمني والقسم والنفي ونحوه قبل نحو أكرمك إن
الدار إن المقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء محذوف تقديره أكرمك لم لا
أكرمك كالدليل عليه وإنما أخر إليه مراعاة لتقدمه لو وجب كما وجب في الاستفهام
وقولهم هذا إن عنوا به أنه ليس بجزاء في اللفظ فمسلم ولا الجزم وإن عنوا به أنه ليس جزاء

لا في اللفظ ولا في المعنى فممنوع إذ نعلم قطعاً أنه لا يدل إلا على إكرام مقيد بتقييد دخول
الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذباً والتعليق ثابت لا ينافي الإطلاق
أو لا نعلم أنه دل على التقييد ثابتاً وإن المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد
بقولنا هو جزاء معنى ولكن إنه لما كان المتقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل
في الحكم وأريد بالجزاء المعنى لتقدير الجزاء دالاً على أنه مراد تعليقه بالشرط وإن استقل لفظاً
فرجعت فيه الشائبتان فلذلك قال بكل واحد منهما قائل وجاز الإطلاق باعتبار
والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل **التخصيص بالصفة** مثل أكرم بني تميم
الطوال وهي كالاستثناء في العود إلى متعدد الثالث من أقسام التخصيص المتصل
التخصيص بالصفة نحو أكرم بني تميم الطوال فقصر الصفة وهو الطوال العام وهو بنو تميم
بعض أفراده وهو الطوال وهو عند العود على متعدد نحو أكرم بني تميم ومضر وربيعة الطوال
أهو للجميع أو للأخيرة وحكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار **التخصيص بالغاية** مثل أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا فقصره على غير الداخلين كالصفة وقد تكون هي
والمقيد بها متحدين ومتعددين كالشرط وهي كالاستثناء في العود إلى المتعدد
الرابع من أقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية نحو أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا فالغاية
وهو إلى أن يدخلوا قصر العام وهو بنو تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية والمقيد
بها قد يكون متحداً أو متعدداً على الجمع أو على البدل فيأتي فيه أقسام التسعة كما في
الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود إلى الجميع أو إلى الأخيرة والمذاهب
المذاهب والمختار المختار **التخصيص بالمنفصل** يجوز التخصيص بالعقل
لنا الله خالق كل شيء ولله على الناس حج البيت فإن خروج الأطفال بالعقل قالوا لو
كان تخصيصاً لصحت الإرادة ولغة قلنا التخصيص للمفرد وما نسبت البيان معناه وهو معنى

التخصيص بالصفة
التخصيص بالغاية
التخصيص بالمنفصل

التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متأخرا لانه بيان قلنا لكان متأخرا بيانه لا ذاته

قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا النسخ على التعيين محجوب عن العقل قالوا التعارض

فيجب تأويل المحتمل   بل احسن فرغ من التخصيص بالمتصل شرع في التخصيص بالمنفصل ومسائل

هذه او مسائل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء

وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة

كونه مخلوقا مقدورا ومسألة الفقه قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج

من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصح ارادة

العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة فلان تلك مسماة لغة واطلاق اللفظ على مسماه لغة

صحيح قطعا واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل كما اذا قلنا الله خالق كل شيء لم

لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد فيه نفسه لخطئ لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء

ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فالمنسوب اليه وهو المخلوقة والمقدورة

هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضي بذلك واما ما

للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصح في التركيب للجميع لغة لو اراد ثم يجعل لغة واما كذا

في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متأخرا واللازم

منتف اما الملازمة فلان التخصيص للشيء بيان للمراد منه والبيان متأخر عن المبين لا متقدم

البيان والمبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة الجواب العقل

ذات متقدمة وهو انه بيان فان اردت تأخر ذاته فلا نسلم وان اردت تأخر كونه

بيانا فلا ممتنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم

منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة لان النسخ اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على

التقديرين كلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد

يدركه العقل كما في الصور المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل فرجح

احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نسلم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تأويل المحتمل وهو دليل

الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل   مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب

ابو حنيفة والقاضي والامام ان كان الخاص متأخرا والا فالعام ناسخ فان جهل تساقطا

لنا ان واولات الاحمال مخصص لقوله والذين يتوفون وكذلك والمحصنات من الذين

مخصص ولا تنكحوا المشركات وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا انه اذا قيل اقتلوا ثم قال لا تقتل   قال م

المشركين فكانه قال لا تقتل زيدا فكان في ان يتوقف التخصيص ولى لان اغلب ولا ترجح فكان

لو تأخر الخاص قالوا اصلح خلاف قوله لتبين قلنا تبيانا لكل شيء والحق ان المبين

بالكتاب والسنة قالوا البيان يستدعي التأخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا

نأخذ بالاحدث فالاحدث قلنا محمول على غير المخصص جمعا بين الادلة   تخصيص الكتاب بالكتاب

جائز علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضي

والامام كما مر قالوا ان علم التاريخ والخاص ان كان متأخرا خصص العام وان كان

متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان الحكم

الخاص لتأخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر

لنا لو لم يخصص لزم ... وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن

مخصص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر

وعشرا ومنه قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله تعالى ولا تنكحوا

المشركات فان الذمية مشركة للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل القاطع

بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام

على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متأخرا ابطلنا الخاص

كما ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قطعا اذ لو قال
ادم قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا او
عمروا الى ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك المطول واجمال
لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته
الجواب ان خصوصية زيد في الاثبات اذا كان مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فيصار الى
النسخ بخلاف ما كان مذكورا بالعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص
اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق بالاغلب اغلب من الظن
اغلبها المسلمين فان من يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع
والتخصيص ليس برفع وانما هو دفع والدفع اسهل من الرفع وكلاهما
يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا بان يقدر حكم العام ثم رفع والا يصار الى الحكم
بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مبينا له
لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم والتخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول
وهي فيلزم نوع تنقيض ما يتعلق به القرآن وانه قبيح الجواب انه معارض بقوله
القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل وارد على
فكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن عباس
كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا
المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب انه محمول على
التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو باعمالها من وجه اولى من ابطال
البعض   مسئلة يجوز تخصيص السنة بالسنة لنا الدليل فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص
لقوله فيما سقت السماء العشر وهي كالتي قبلها   الجمهور علماء يجوز تخصيص السنة بالسنة

خلافا لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله فيما دون خمسة اوسق
صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثاني خاص والاول عام ودون خمسة اوسق
اخرج بالاول ويجيء المسألة كالمسألة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجيء فيها دليلها
من ابطال الادلة ونحو ذلك والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والادلة والجواب
مسئلة يجوز تخصيص السنة بالقرآن لنا تبيانا لكل شيء وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل
قالوا لتبين للناس قد تقدم   تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا
لكل شيء فيدخل السنة ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو القرآن لخصوصه بالمحتمل وهو
عمومها كما تقدم قالوا قال الله تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقرآن فلا يكون
مبينا بالكلام الجواب ما تقدم ان الكل مبانه فهو المبين بالقرآن   مسئلة يجوز
تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا ابن ابان ان كان خص
قطعي الكرخي ان كان خص بمنفصل القاضي بالوقف لنا انهم خصوا واحل لكم بقوله لا تنكح
المرأة على عمتها ولا على خالتها ويوصيكم الله بقوله لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم
ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث واوردان كان الجمهور اجمعوا المتفق
عليه والاصل وقيل قطعا اجمعوا على التخصيص بها قالوا رد عمر حديث فاطمة بنت قيس
في جعل السكنى والنفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن ولذلك قال كيف نترك كتاب
ربنا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت قلنا للتردد في صدقها ولذلك قال لا ندري
اصدقت ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني فرادان بان والاكثر لم يضعف بالتجوز
قلنا التخصيص في الدلالة وهو ظني فالجمع اولى والقاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب الوقف
قلنا الجمع اولى   يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا واما بالخبر الواحد فاختلف
جوازه وبه قال الائمة الاربعة قال ابن ابان انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل

بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص من
قبل بدليل منفصل سواء كان قطعيا او ظنيا وقال القاضي ابو بكر بالوقف على الادلة
الجواز ام لا لنا ان الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فيكون اجماعا خاصة في قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها ومن قوله يوصيكم الله في
اولادكم فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وان
اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا السنة وان
فلا نم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا تصور فيه دليل سوى الاجماع والنص عليه الجواب انهم
اجمعوا على التخصيص باخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل
بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة
لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول
امرأة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصصه به ولم يرده ولم يقل ... امرأة
مع تخالفه لذلك ثانيا من قوله الجواب انما رده لتردده في صدقها وكذبها ولذلك
قال بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت فلعل الرد بالتردد في صدقها وكذبها
لا بكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فلزم
ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع الدلالة في بعض الافراد
فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني ولو قرر بعبارة اخرى فقيل الكتاب
العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما و
قال ابن ابان اذا خص بدليل قطعي صار ظني الدلالة بالنسبة الى الآحاد والكرخي قال
مثل ذلك الا انه زاد فيه فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بعد ... الى المجاز
لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ ...

حتى قطعيا بالنسبة الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء كان ظاهرا في الباقي فلا يمنع
مانع القطع الجواب بتقدير التقصي كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررنا فوقع التعارض
فوجب التوقف الجواب بترجيح الخبر باعتبار جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال
للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال   مسألة الاجماع يخصص الكتاب والسنة كتنصيف
آية القذف على العبد والاكثر على الخلاف لا نص يتحقق ناسخا   الاجماع يخصص الكتاب
والسنة لما ثبت من تخصيص آية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد والاجماع على
نصف الثمانين والتخصيص بالحقيقة ليس بالاجماع بل بمخصص حتى لو علموا الخلاف ما هو نص في
حكم ما او بخصوصية ... العموم فانه يتضمن نصا ما ناسخا ... الاجماع لا ينسخ
والفرق بين التخصيص والنسخ بلا رجوع الى امر معنوي   مسألة العام يخصص
بالمفهوم ان قيل ... في الانعام الزكوة وفي الغنم السائمة زكوة فللجمع بين الدليلين
فان قيل العام ادى فلا معارضة قلنا الجمع اولى كغيره   من قال بالعموم والمفهوم
يجوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة
وذكر في شرح مفهوم المخالفة لانه اضعف ان تقول في الانعام زكوة جامعا للسائمة
والمعلوفة ثم تقول في الغنم السائمة زكوة فدل المفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة
فخصص الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة ... الاحكام تخصيص قوله خلق الماء طهورا
لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لنا
انه دليل شرعي عارض مثله فكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل ... المعارضة
فان المنطوق اقوى والاضعف لا يقاوم مع الاقوى فلا معارضة قلنا الجمع بين الدليلين اقوى   اولى
من ابطال احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نقول بها جمعا بين الادلة
والا شرط التساوي في القوة كما خصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد   مسألة

فعلا به تخصيص العموم كالوصال او الاستقبال للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم
ثم فعل فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ وان ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالاول وقيل بالعمل
بموافق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى لان فيه الجمع بين الدليلين قالوا الفعل اولى
الكلام في العمومين   فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف العموم مثل ان يقول الوصال او
او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك
فان تخصيص العموم مبنيا على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب
الامة فهو تخصيص لمحفوظ وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ
وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول
وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء
الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع
فيتبع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين
واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص
القول عام والعمل بالخاص اولى كغيره والجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو
الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل مجموع
دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص   مسئلة الجمهور اذا علم صلى الله عليه وسلم بفعل مخالف ولم
ينكره كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى حمل عليه من وافقه بالقياس او بحكمي على الواحد
لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا تعدي لتعذر دليله
الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا علم بفعل المكلف مخالف للعموم فلم ينكره وكان مخصصا للفاعل
فلو تبين معنى هو العلة للتقرير حمل عليه من وافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته دليل على جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو

لم يكن جائزا لما سكت عن الانكار واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص جمعا بين الدليلين
كغيره واذا تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله
اما القياس فظاهر واما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فللتخصيص اجماعا بما علم فيه عدم الفارق
لاختلاف في الحكم قطعا وههنا لم يعلم   مسئلة الجمهور على ان مذهب الصحابي ليس
بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنفية والحنابلة لنا قول الصحابي ليس بحجة قالوا يستلزم
دليلا والا لكان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا
لو كان ظنيا لبينه قلنا ولو كان قطعيا لبينه والقصد لم يخصص غيره والقصد لم يحكم الصحابي
لمخالفته وهو اتفاق   ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون
مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا للحنفية والحنابلة اذ قال بعضهم يخصص مطلقا
وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز
تخصيصه به والا ترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي يستدعي
دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم نعرف بعينه
ويخصص جمعا بين الدليلين الجواب انما يستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد
دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في
اعتقاده والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا دفعا لهذا الجواب
دليله ظني اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه ثلثة الاول انه مخالف
بمجرد استدلال ظني اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة والقصد لو كان قطعيا لم يخف
على غيره عادة والقصد لو كان قطعيا لم يخالفه صحابي آخر وانه جائز اتفاقا
مسئلة الجمهور ان العادة في تناول بعض خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية
مثل حرمت الربا في الطعام وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا

ولا مخصص قالوا لو اختص كتخصيص الدابة بالعرف والنقد بالغالب قلنا ان
غلب الاسم عليه كالدابة اختص به بخلاف غلبة تناوله والفرض في قالوا لو قال اشتر
الحمام والعادة تناول الضأن لم يفهم سواه فلقطاً ملك قرينة في المطلق والكلام
في العموم   اذا ورد عام يتناول انواعا من المتناولات والمعتاد
انما هو نوع تناول مما يتناوله اللفظ بعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك
النوع مثاله ان تقول حرمت الربوا في الطعام وانه يتناول البر وغيره وعرفهم
ان عادتهم تناول البر فهل يعم حرمة الربوا كل مطعوم او يخص البر
تناول اللفظ لا ما ولهم عادة قلنا ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا
عرف بغلبة اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان
وجب العمل حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل لان الاصل لغة لانه لم يوجد سوى
فرضا وليس بدليل قالوا اولا تخصص بالعادة عرفا كما تخصص الدابة
بعد كونه في اللغة لكل ما يدب وكما خصص النقد بالنقد الغالب في البلد
في اللغة لكل نقد الجواب ان ذلك كتخصيص الاسم بذلك المسمى
فيه فان العادة في تناوله لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة
الاسم كما في الدابة تخصص به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض
وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو اشترى لحما والمعتاد في البلد تناول لحم
لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة يستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالعادة
واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع
لان لحما مطلقا فيحمل على المعتاد بقرينة ميله الى المعتاد وليس فيه ترك المطلق واما
الكلام في العموم بل نزاع في الخصوص فيترك به الظاهر بالعادة

مسئلة الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل
ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فلا تخصيص
بها قالوا المفهوم يخصص العموم قلنا مفهوم اللقب مردود   اذا وافق الخاص
العام في الحكم فان كان مفهوم نفي الحكم عن غيره فقد سبق انه يخصص واما اذا لم يكن
له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله ايما اهاب
دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم الطهارة بكل اهاب
ولا تختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وهو الموجب
للتخصيص لانه اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه واذا لم
يتعارضا امكن العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن العارض قالوا
قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب ان
يخصصه الجواب هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع الكلام
في مفهوم اللقب فمن اثبته خصص به والا فلا   مسئلة رجوع الضمير الى البعض
يخصص الامام وابو الحسين لتخصيص وقيل بالوقف مثل والمطلقات يتربصن وبعولتهن
لنا لفظان فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الآخر قالوا يلزم مخالفة الضمير وهو واجب
بانه كالعادة قلنا الوقف لعدم الترجيح وجب لظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول
خصصنا بما ولو سلم فالظاهر اقوى   اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى البعض
ما تناوله لم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه يخصص وقيل
بالتوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق
بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يجب تخصيص المتربصات بالرجعيات
بل يشمل الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما

عن ظاهره او صرورته مجازا اخروج الآخر وصيرورته مجازا اهفائه ان ظاهر العموم
ان يكون عاما وقد حصل فلم لم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا المضمر من خصوص العموم
مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه بطل الجواب لان الضمير كالمعاد
الظاهر ولا شك انه لو اعاد اللفظ واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول
ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفا له فكذا هنا القائل بالوقف قال لم يلزم تخصيص
الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة وكل منهما محتمل لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب
اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خص الاول لزم تخصيص الثاني ولو اخصص
الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة الظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم
اقوى لان ما بين المضمر دفع الاخفيف اسهل مسئلة الائمة الاربعة والاشعري
وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج ان كان جليا
ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا والجبائي يقدم العام مطلقا
والقاضي والامام بالوقف المختار ان ثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل
خص به والا فالمعتبر القرائن في الوقائع فان ظهر ترجيح خاص بالقياس
الخبر لنا انها كذلك كالنص الخاص فخصص بها للجمع بين الدليلين واستدل لو
اما راجح او مرجوح او مساو والمرجوح والمساوي لا تخصيص ووقوع احتمال من اثنين
اقرب من واحد معين واجيب بجريه في كل تخصيص وقد يرجح بالجمع الجبائي
لزم تقديم الاضعف بالتقدم في خبر الواحد من انه مجتهد فيه في امرين
واجيب بالتقدم ومنع ذلك عند ابطال احدهما وهذا اعمال لهما بالتخصيص
الكتاب بالسنة والمفهوم لهما واستدل بتأخره في حديث معاذ وبتصويبه واجيب
بانه اخر السنة عن الكتاب ولم يمنع واستدل بان دليل القياس الاجماع ولا

ولا اجماع حين مخالفة العموم واجيب بان المؤثر ومحل التخصيص رجحان الى
النص لقوله حكمي على الواحد وما سواهما ان يرجح الخاص وجب اعتباره لانه
المعتبر كما ذكر في الاجماع نطقي فيه وكونها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع
بالعمل بالراجح من الامارات ظنية عند قوم لان الدليل الخاص بها ظني هل
يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره فيخص
المديون منه قياسا على الفقير المستول من الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم
وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا
وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا قبل بعض جاز والا فلا وقيل ان كان
الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل
يقدم العام مطلقا جليا كان القياس او لا مخصوصا كان العام او لا وقال الامام
والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت علته بنص او اجماع او كان الاصل
مخصصا للعام اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القرائن في احاد الوقائع
مما يظهر به ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم الخبر
لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت عليتها بنص او اجماع او كان
الاصل مخرجا بنص تنزلت منزلة النص في افادة الظن وكانت مخصصة جمعا بين
الدليلين وقد استدل على انه جائز للتخصيص بان العلة اذا كانت مستنبطة
فاما ان يكون راجحا على العام او مرجوحا او مساويا وانما يخصص اذا كانت راجحة
اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص ثبت
باحتمال التعيين وينفي باحد احتمالين منهما ولا شك ان وقوع احتمال في اثنين
اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس وارجح في

الظن فيجب العمل به وهو المطلوب الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وقد
رجحتم الاحتمال الواحد منها على الاحتمالين مع ان فيه جمعا للدليلين فما هو جوابكم
ثمه فهو جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم
الاضعف على الاقوى وانه باطل وبيان الملازمة بما تقدم في الخبر الواحد ان الحكم
يجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل
وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن
المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر الجواب اولا بما تقدم ان ذلك
من الصور بشاته بعض خاص وثانيا بان لا الزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان
لا يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى
وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثالثا بالزامه بالمجوز
تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المفهوم منطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد
على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال
عند بعثه الى اليمن بم تعمل فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال
فان لم تجد قال اجتهد رايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما
يرضاه رسوله فقدم معاذ القياس على الخبر وصوب الرسول فيدل على
وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او
وافقه الجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة بالكتاب
اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته انه
لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جميعا من الدليلين فلم يمنعه وقد استدل
الخصم بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل

العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل
الجواب ان العلة المؤثرة هي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص هو الذي
جعل الاصل فيه بنص من هي التي ذكرناها انما يقدم فيها القياس على النص برجحان
الى النص وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلية او
الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص فلزم تخصيص العام به وكان
بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواها مما اعتبرنا فيه الترجيح بالقرائن
فلذلك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو
المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني ثم انه نبه على نكتة فقال انه بالتخصيص واثباتها
قطعي عند القاضي لما تواتر من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فتحصيل
قياس هكذا انه المظنون لمجتهد او كل ما هو مظنون لمجتهد يجب عليه العمل به فهذا
يجب عليه العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم
انها ظنية لان الدليل الخاص ظني والماخوذ من الظني ظني وسياتيك في
باب الاجتهاد لهذا تتمة وتحقيق

المطلق والمقيد

المطلق ما دل على شائع في جنسه فيخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقهما
والمقيد بخلافه والمطلق المقيد على ما اخرج من شائع بوجه كرقبة مؤمنة وما ذكر
في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف جار فيه وزيد
ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فذكرهما
عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شائع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة
محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف
كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او

حقيقة نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو
كل رجل ولا رجل لانه بما اعم اليمين كلام النفي صار للاستغراق وانه بمعانى ان يشيع
بما ذكرناه من التعريف واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق فهو ما يدل لا على شائع في جنسه
فدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج
من شائع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة من الرقبات
المؤمنات فقد اخرجت من الشياع بوجه ما حيث كانت شائعة من المؤمنة وغير
المؤمنة فازيل ذلك الشائع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه
واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومزيف ومختار يجري مثله
في تقييد المطلق ونزيد في تقييد المطلق مسئلة هي هذه مسئلة اذا ورد مطلق
ومقيد فان اختلف حكمهما مثل اكس واطعم فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه اتفاقا ومثل
ان ظاهرت فاعتق رقبة مع لا تملك رقبة كافرة واضح وان لم يختلف حكمهما فان اتحد
موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تأخر المقيد
لنا انه جمع بينهما فان العمل بالمقيد عمل بالمطلق واقصد تخرج منه فليس نسخ لانه لو كان
التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا وايضا لكان تأخر المطلق نسخا قالوا لو كان تقييده
لوجب دلالة رقبة على مؤمنة مجازا واجيب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد وفي التقييد المتأخر
والتحقيق ان المعنى رقبة من الرقاب فيرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا او ان كانا
نفيين مثل لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا كافرا او ان اختلف موجبهما كالظهار
والقتل فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد فقيل بجامع وهو المختار فيصير كالتخصيص
على محل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وابو حنيفة لا يحمل اذا ورد مطلق ومقيد
فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما نحو اكس تميما اطعم

اطعم تميما عالما فههنا لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا مأمورين
او منهيين او مختلفين او اتحد موجبهما او اختلف القسم الثاني مثل ان تقول ان ظاهرت
فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فانه يتقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار
والملك حكمين مختلفين لعما فانه توقف الاعتاق على الملك في هذا وضح ولذلك لم
نذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميما اطعم تميما عالما وهو
اقسام ثمانية لانهما اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين
الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه
او تأخر عنه وقيل نسخ له ان تأخر المقيد فههنا مقامان احدهما يحمل المطلق على المقيد
وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد
يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير
ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق
او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يخرج واما انه
بيان لا نسخ فلانه لو كان نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس بنسخ
بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تأخر المطلق نسخا للمقيد لان التنافي
انما نشأ من الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب عن
الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم
الاول فقط وعن الثاني بمثله ونظير باب مسائل قالوا لو كان تأخر المقيد بيانا للمطلق
لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة
وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انه لازم لهم اذا تقدم

المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق هو المقيد فيجب دلالته عليه مجازا او اللفظ فانه لازم
لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم اعلم ان
التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقبات اي رقبة كانت فيصير عاما
الا انه على البدل لا على الجمع فيصير تخصيصا بالمؤمنة او السالمة تخصيصا وانواع التخصيص المستقلة
من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى بعضنا اصطلاحا في الحكم
التخصيص فكما تقدم الخاص بيانا للعام فكذلك تقدم المقيد بيانا للمطلق لكن لا
تجد موجبا مستقيما فيعمل بهما اتفاقا مثل ان تقول في الظهار لا تحرر مكاتبا ان تعتق
مكاتبا كافرا فلا يجزئ اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام
لا من تقييد المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار فقال
فتحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي ان
يحمل المطلق على المقيد فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان ثم جامع
هو المختار فيكون كتخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو محل للتخصيص و
ما ذكرنا هنالك من الدليلين والسؤال والجواب وقد روي شذوذا من اصحاب الشافعي
عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه
يفسر بعضا وليس بسديد كما يرى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ لا يلزم
منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح
ناسخا والجواب منع كونه نسخا كالتقييد بالسلامة

المجمل المجرد و في

ما لم تتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا يطرد للمهمل
والمستحيل ولا ينعكس لجواز فهم احد المحامل والفعل المجمل كالقيام من الركعة لاحتمال
الجواز والسهو ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه فرد المشترك المبين والمجاز المراد

المراد منه ولم يتبين ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاخذ فيهما فالمجمل لغة
المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل
واما في الاصطلاح فهو ما لم تتضح دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة والاورد
عليه المهمل وهو متناول القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي
لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك
وليس بمجمل وايضا فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا وانه
ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في
المشترك وهو شيء فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة
الثانية من غير تشهد فانه يحتمل الجواز او السهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في
الحد اذ ليس بلفظ وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد
اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة
المراد منه فانه انما عرف فيه البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي يراد به مجازه
مجازا ولم يتبين المحل يحتمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم
يتبين لم يعرف المراد وان تبين عرف المراد منه لا منه بل من البيان فيصير المجاز
يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال وقد يكون في مفرد اما بالاصالة
وبالاعلال كالمختار وفي مركب مثل او يعفو وفي مرجع الضمير وفي مرجع الصفة كطبيب
ماهر في اعتقاد المجاز بعد منع الحقيقة المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي التركيب
اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال
كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء
للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع منها ما في المركب

بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها ال
مرجع الضمير اذا تقدم امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا وضربته لتردده بين
زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة
في الطب ومنها تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة هذا ما ذكره ومن
ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص مجهول او استثناء مجهول او صفة مجهولة مسألة لا
اجمال في حرمت عليكم الميتة وامهاتكم خلافا للبصري والكرخي لنا القطع
ان العرف الفعل المقصود منه قالوا ما وجب للضرورة مقدر بقدرها فلا يضمر الكل
والبعض غير متضح واجيب متضح بما تقدم الجمهور على انه لا اجمال في تحريم
المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي
والبصري لنا ان من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلق
انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس
في الملبوس والوطء في الموطوءة فاذا قيل حرم عليكم الخمر او لحم الخنزير او
الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا تحريم
العين غير متصور فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار
الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل
على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال
الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح بل هو المتضح بما سبق من العرف في
ارادة المقصود من مثله مسألة لا اجمال في نحو فامسحوا برؤسكم لنا
ان لم يثبت في مثله عرف في بعض كمالك والقاضي وابن جني فلا اجمال وان ثبت
كالشافعي وعبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض

البعض قلنا لا نزاع انه بخلاف مسحت بوجهي واما الباء للتبعيض فضعيف نحو قوله
وامسحوا برؤسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الرأس وهو
الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته في الكل للمقتضي
السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال
وان ثبت عرف في صحة اطلاقه على البعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطارئ
كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ايضا وقد
قالوا في بيان العرف للبعض اولا ان العرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو البعض
لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة
والعرف في الآلة ما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت وجهي بوجهي حيث الباء صلة
وقالوا ثانيا ان الباء اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي
كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب انه ضعيف من
الاول لانه لم يثبت عن اهل اللغة مجيء الباء للتبعيض مسألة لا اجمال في نحو قوله
رفع عن امتي الخطأ والنسيان خلافا لابي الحسين والبصري لنا العرف في
مثله قبل الشرع المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب
او لتخصيص العموم الخبر فلا اجمال قالوا اضمار متعلق الرفع متعدد واجيب بما تقدم
في الميتة نحو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان مما ينفي صفة والمراد
لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين البصري وللبصري اعني ابا عبد الله
لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فان
السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه اني لا اؤاخذك
ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال يجب ان يسقط عنه الضمان

اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق
لانا نقول انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب اذ يفهم من العقاب بالقصد
الايذا او الزجر وهذا القصد بجبر حال المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي
وانه لا يعاقب واما لتخصيص الخبر بدليل دل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا لا بد من اضمار
لمتعلق الرفع وهو متعدد والجواب انه متضح وقد تقرر الجواب والسؤال آنفا في عدم
ظهور حرمت عليكم الميتة مسئلة لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور خلافا
للقاضي لنا ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال والا فالعرف في مثله نفي
الفائدة مثل لا علم الا ما نفع فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما فالاولى نفي الصحة لانه يصير
كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة المتعذرة فان قيل اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات
المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرعا مختلف في الصحة والكمال قلنا مختلف
للاختلاف ولو سلم فلا استواء لترجحه بما ذكرناه نحو قوله لا صلوة الا بطهور
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي
مما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت
عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي مسماه فيكون
فيتعين نفي صفة فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي
وهو انه يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد
ولا طاعة الا لله فيتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي ان لا عرف شرعيا ولا
لغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى
بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال
فان قيل هذا اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل هو ترجيح احد

المجازات بالعرف في مثله ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان ما لا جدوى فيه قالوا
العرف شرعا مختلف فمنهم من ينفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا
بينهما ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف
في انه ظاهر في الصحة او في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه
متردد بينهما فهو عند كل منهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو سلم انه متردد
بينهما فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات
مسئلة لا اجمال في نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لنا
ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه والقطع ابانة المفصل فلا اجمال
واستدل لو كان مشتركا في الكوع والمرفق والمنكب لزم الاجمال والاصل عدمه
واجيب بانه لو لم يكن لزم المجاز واستدل يحتمل الاشتراك والتواطؤ وحقيقة
احدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من واحد معين واجيب بانه اثبات اللغة بالترجيح
وبانه لا يكون مجملا ابدا اذا لو اطلق اليد على الثلث والقطع على الابانة وعلى الجرح
فثبت الاجمال قلنا لا اجمال مع الظهور نحو قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا انه لو كان اجمال فاما في اليد او
في القطع اما اليد فهو لجملة العضو الى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد على ما دونه
فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو الابانة عما كان متصلا حقيقة فهو ظاهر
فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع
والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون
الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وانه خلاف
الاصل وقد مر غير مرة واستدل الخصم بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا

في الثلث لفظا وان يكون متواطئا لوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها
مجازا للآخرين واما يكون مجملا على تقدير وهو الاشتراك وعلى التقدير الآخر
لا اجمال اذ لو كان متواطئا حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها
حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من واحد بعينه فيغلب على الظن عدم
الاجمال وهو المط الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو يعين بالترجيح
وهو عدم لزوم الاجمال وانه بط على ما عرف مرارا وثانيا انه يلزم ان لا يكون مجمل
ابدا اذ ما من مجمل الا يجري فيه ذلك بعينه وقد تقدم ان ذلك عنده [illegible]
قالوا اليد تطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح
فيقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فجاء الاجمال الجواب لا نلزم من مجرد
الاجمال وانما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما والمانع الظهور فلا وقد بينا ان
ظاهر في العضو من المنكب والقطع في الابانة   مسئلة المختار ان اللفظ
لمعنيين اخرى من غير ظهور مجمل لنا انه معناه قالوا انه ظاهر في المعنيين لكثرة الفائدة
اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم عورض بان الحقيقة لمعنى واحد اكثر فكان اظهر
يحتمل الشرع كالسارق   اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل
الدابة يراد الفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهور في واحد
والا فالمختار انه يكون مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهور في احدهما هو معنى المجمل
فرضنا وكذلك يكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة فالظاهر ارادة
لكثرة فائدته الجواب انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة
بكله ولو سلم الجواز فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله
هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلث الاتطواد كالاشتراك وحقيقة احدهما

واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وهو مقرون وجوابه ما مر في مسئلة السارق
والسارقة   مسئلة ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي مثل الطواف بالبيت
صلوة ليس بمجمل لنا عرف الشارع تعريف الاحكام ولم يبعث لتعريف اللغة قالوا
يصلح لهما ولم يتضح قلنا متضح بما ذكرناه   اللفظ قد يرد من الشرع وله محمل
احدهما لغوي والآخر شرعي مثل الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى
صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال آخر الاثنان فما فوقهما جماعة
فانه يحتمل انه جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا صدر من
الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف
الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك
قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو
المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب
لا نسلم انه لم يتضح بل متضح بما ذكرنا من ان عرف الشرع تعريف الاحكام الشرعية
دون اللغة فانه لا نسلم لم يتضح ولانه دليل خاص فهو لا يوجب عدم الاتضاح
مطلقا   مسئلة لا اجمال فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي ومنهم الغزالي
في الاثبات الشرعي وفي النهي مجمل ورابعها في النهي اللغوي فالاثبات مثل
اني اذا صائم لنا ان عرفه يقتضي الظهور فيه الشرعي لا اجمال لصلاحها لهما الغزالي في
النهي تعذر الشرعي للزوم صحته وجب وليس معنى الشرعي الصحيح والا لزم
دعي الصلوة الاجمال الرابع في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته كبيع الحر والخمر واجيب
بالمنع [illegible] دعي الصلوة للغوي وهو فقط   قد يكون للفظ مسمى شرعي
ومسمى لغوي [illegible] على القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه في اللغة الوطء وشرعا

العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله عليه السلام وقد دخل على عائشة أعندك شيء فقالت لا
فقال إني إذاً لصائم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر من
الشارع هل يكون ظاهراً في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها انه
ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي انه
في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها للقوم لا اجمال فيهما انه
في الاثبات للشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه دون ذلك
فيقتضي بظهوره فيه لغرض صدوره عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم
يتضح وهذا معنى الاجمال الجواب انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي ان
الاثبات واضح لما ذكرتم واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا و
اللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما
انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد ولا يدل على الصحة كما مر الجواب ان
الشرعي ليس هو الصحيح بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة
حيث يقول صلاة صحيحة وصلاة فاسدة واللازم في قوله دعي الصلاة ايام
اقرائك ان يكون مخلا بين الصلاة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه
الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات الشرعي على ما ذكرتم ثم
وفي النهي في اللغوي انه يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه بطل كبيع الحر والخمر
والملاقيح والمضامين وكل ذلك مما نهى عنه الشرع وهي مما لا يصح الجواب
ان الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم من قوله دعي الصلاة ايام اقرائك ان يكون المعنى
اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر

البيان والمبين

البيان والمبين

البيان يطلق على فعل المبين وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي اخراج
الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور واورد ان البيان ابتداء يتجوز
بالتجوز وتكرير الوضوح وقال القاضي والاكثر الدليل وقال البصري العلم عن الدليل
والمبين نقيض المجمل ويكون في مفرد ومركب وفي فعل وان لم يسبق اجمال
البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم
واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل و
على متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء
له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي
والظهور واورد عليه ثلاث اشكالات احدها البيان ابتداء من غير تقدم
اشكال بيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال الثاني ان لفظ الحيز في
الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز الثالث ان الوضوح هو التجلي
بعينه فيكون تكرارا ولا يخفى انها مناقشات واهية وقال القاضي والاكثرون
نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم
عن الدليل والمبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد
والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وقد يكون في مركب وقد يكون
فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون فيما لم يسبق اجمال كمن يقول ابتداء الله بكل
شيء عليم   مسألة الجمهور الفعل يكون بيانا لنا انه عليه السلام بين الصلاة والحج بالفعل
وقوله خذوا وصلوا كما رأيتموني يدل عليه وايضا فان المشاهدة ادل فليس الخبر
كالمعاينة قالوا يطول فيتأخر البيان قلنا وقد يطول بالقول اكثر ولو سلم فانما تأخر
لشروعه فيه ولو سلم فسلوك اقوى البيانين ولو سلم فانما هو عن وقت الحاجة
الفعل هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا انه عليه السلام

بين الصلوة والحج بالنص فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا
عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا
هو البيان وايضا انه ان شاهده بالفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل
في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا يبعد في العدول اليه ردا ما زيادة الدلالة
الفعل يطول فلو تبين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز اجيب
اولا لا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر ما يطول
بالفعل فان ما في ركعتين من الهيئات لو تبين بالقول ربما استدعى زمانا اكثر
مما يصلي فيه الركعتان بكثير وثانيا لا نسلم تاخير البيان اذ تاخر البيان انما
فيه عقيب الامكان ولا يستغرق وهذا قد شرع فيه واستغل به
هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تاخيرا لكن قال العلماء اذا جاء البعض
في الحال فسق في مسيره عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد ذلك موجبا
مبادرا الممتثل بالفور وثالثا بانك يعني بقولك لا يجوز التاخير مع امكان
التعجيل اذا لم يكن فيه غرض او اذا كان الاول مسلم والثاني ممنوع
وان تاخير البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم
عنه محذور   مسئلة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان اتفقا
فهو البيان والثاني تاكيد وان جهل فاحدهما وقيل يتعين غير الراجح
لان المرجوح لا يكون تاكيدا اجيب ان المستقل لا يلزم فيه ذلك وان لم
يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول
وندبا او وجب متقدما او متاخرا لان الجمع اولى ابو الحسين المتقدم بيان
لزم نسخ الفعل متقدما مع امكان الجمع   اذا ورد مجمل وورد بعده

قول وفعل كل واحد منهما صالح لان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما طاف
بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا
فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تاكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير
تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين ان يكون هو الاول المتقدم لان الثاني تاكيد
والمرجوح لا يكون تاكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات نحو جاءني القوم كلهم
واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي تذكر بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثانية
وان كانت اضعف من الاول لو استقلت فانها بانضمامها اليها تفيد تاكيدا وتقريرا
لمعناها في النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا واما اذا اختلفا كما طاف طوافين وامر
بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب له او واجب عليه مما
اختص به ولا فرق بين ان يكون القول متقدما او متاخرا وذلك لان فيه جمعا بين
الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم منهما هو
البيان ايا كان وهو باطل اذ يلزم نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع
ولانه باطل بما اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب عليه طوافان فاذا امر بطواف فقد نسخ
احد الطوافين عنا   مسئلة المختار ان البيان اقوى والكرخي يلزم
المساواة ابو الحسين يجوز الادنى لنا لو كان مرجوحا الغى الاقوى في العام اذا
خصص وفي المطلق اذا قيد وفي التساوي التحكم   فقد اختلف في وجوب زيادة
قوة البيان على قوة المبين والاكثر على وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم التساوي
ولا يكون اقل وقال ابو الحسين يجوز الادنى لنا انه لا يكون بالمرجوح فلانه يلزم الغاء
الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه ان العام اذا خصص والمطلق اذا قيد بما ليس دلالته
على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فقد الغي دلالة العام عليه وهو اقوى

بدلالة المخرج عنه وهو ضعيف وذلك لما ذكرناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم
التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الآخر فيه الكلام في الكل والاقل
في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض   مسألة تأخير البيان عن وقت
الحاجة ممتنع الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق والى وقت الحاجة يجوز والصيرفي والحنابلة
ممتنع والكرخي في غير المجمل وابو الحسين مثله في الاجمالي لا التفصيلي مثل هذا العام
مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ والجبائي ممتنع في غير النسخ لنا ان الله تعالى قال
ثم تبين ان السلب للقاتل اما عموما واما برأي الامام وان ذوي القربى بنو هاشم دون
بني امية وبني نوفل لم ينقل اقتران اجمالي مع ان الاصل عدمه وانه اقيموا الصلاة
ثم بين جبريل والرسول وكذلك الزكاة ولنا قصة ثم تبين على التدريج واتفقنا ان
جبريل قال اقرأ قال وما اقرأ وكرر ثلاثا ثم قال باسم ربك واعترض انه فورك
اقتضاء لان الفور يمنع تاخيره والتراخي بعيد جوازه في الزمن الثاني فيمتنع تاخيره واجيب
الامر قبل البيان لا يجب شيء وذلك كثير   قد اختلف في جواز تاخير البيان
فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق
واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة
يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو ما اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين
بمثل ما قال الكرخي لكن في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره فيجب ان يقول
هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص
وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي وافق ابا الحسين في غير النسخ
فلا يجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
ثم تبين ان السلب للقاتل اما عموما على رأي واما اذا رآه الامام على رأي وتبين ان ذوي

ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل فهذا عام تأخر عنه بيانه اذ لم يرد
كل منهما بيان تفصيلي وهو ظ ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا
انه قال واقيموا الصلاة ثم بين جبريل ثم بين الرسول بالتدريج وكذلك قال وآتوا
الزكاة فاوجب الزكاة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بالتدريج وكذلك قال والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بالتدريج
ولنا ايضا انه روي ان جبريل قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما
اقرأ وكرره ثلاث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم ربك فبين المراد واعترض
بان هذا استدلال بظاهر الخبر وانما يصح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم انه
متروك الظاهر لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة
وان كان على التراخي فان الوجوب بالتراخي ينافي الجواز بل جواز الفعل قريبا بالفور
فان اخذ الفعل بوجوب التاخير والجواز ايضا حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج
الى الفرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخير عن وقت الحاجة والجواب منع
كونه قبل البيان على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يجب شيء اصلا لا بالفور
ولا بالتراخي انما يجيء ذلك الترديد بعد الفهم ثم قال ايضا وذلك كثير اي الصور التي
تأخر فيها البيان كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكما
نهى عن بيع المزابنة ثم شكا الانصار بعد ذلك فرخص في العرايا ومن استقرأ علم ذلك
قطعا   واستدل لو قوله ان تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعينها بسؤالهم
موخرا ولم يقل انه لم تكن معينة بدليل المطابقة لما ذبح وجب نسخ التعيين فلم يتأخر
بيان بدليل بقرة وهو ظ وبدليل قوله ان تذبحوا بقرة ما كادوا يفعلون وبدليل
كادوا واستدل بقوله انكم وما تعبدون فقال ابن الزبعرى قد عبدت الملائكة

والمسيح فنزل ان الذين سبقت واجيب بانا لا نعقل نزول ان الذين سبقت
زيادة بيان للمجمل المعترض مع كونه متراخيا واستدل ايضا لو كان ممتنعا لكان لذاته او
لغيره بضرورة او نظر وهما منتفيان وعورض لو كان جائزا الى آخره
وقائل للمذهب المختار ضعيفة وهي ثلثة قد استدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة
بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لانه اخر بيانها عنه
هو الظاهر بقرينة خلاف الظاهر تاخير البيان فانه تعين دليلا وانما قلنا انها كانت معينة
بدليل انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي او لونها ما لونها تاخر عنها البيان الى الجواب ولو
انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها ولتعيين في السؤال ضمير المامور بها
فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كان بقرة ما لكان الامر بالمعين امرا
بمتجدد لا بالاول وبقرينة سياق الآية والاتفاق وبدليل انه لا ذبح ذلك المعين طابق
الامر لذبح المعين ويعلم قطعا انه لو ذبح غيرها لما كان مطابقا للامر فعلم ان
معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان فتاخر بدليل ازدوم
ان يذبحوا بقرة وهو نكرة في سياق الاثبات فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس رضي
رحمه المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم
بدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن
التعيين كان تعنتا وقيل واستدل ايضا بقوله انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فتاخر البيان الجواب
ان ما لما لا يعقل بنقل ان الرسول قال له ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل
واما نزول قوله ان الذين سبقت فلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح بل

بل زيادة توضيح وبيان احتج المجمل المعترض مرابع انه خبر وانما النزاع في التكليف
التي تحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك تقدمنا المسئلة في تاخير الى وقت الحاجة واستدل
ايضا بانه لو كان تاخير البيان ممتنعا لكان لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بالضرورة
او النظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فظاهر ولانها لا تقع عموما في محل الخلاف واما النظر
فلانهما لو امتنع لامتنع المجمل مراد المتكلم من كلامه بعلمنا انه لتحصيل البيان الا ان
ذلك وانه صحيح ماعلنا كافي الشرح الجواب المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان جائزا لعرف
ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع ولا
جزم بانتفائه لعدم الوجدان المانع بان انظ لو جاز لكان اما الى مدة معينة او
لا وهو تحكم ولم يقل به احد او الى الابد لزم المحذور وسيجئ الى مدة معينة عند الله وهو وقت التكليف
قالوا لو جاز لكان مخاطبا للناس مخاطبا بما لا يفهم وظاهره جهالة والباطن متعذر واجيب
بجريانه في النسخ لظهوره في الدوام وجاز الفهم الظ مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا جهالة
والا لجاء بجنس المخاطب فالمانعون من جواز تاخير البيان في الظاهر قالوا
اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة والى الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم
ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع
عدم الفهم الجواب نختار جواز الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف
فيه ولا تحكم ونحن نقول قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام
غير مبين فما هو التفهيم والملازم باطل اما الملازمة فلانه في طلب الخطاب يستلزم التفهيم
لان المقصود توجه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب
العربي بالعجمية واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو غير مراد
فيكون فيه جهالة لا يصح صدوره من الشارع واما الباطن وانه متعذر ولزم القصد الى ما

يمنع حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض بالنسخ لانه ظ في الدوام مع انه يجوز ارادة الخ
فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه يعتقد تعميم اللفظ مع تجويز التخصيص عند الخطاب فلا
يلزم جهالة او انه لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا
عبد الجبار تاخير بيان المجمل كمثل صلوا العبادة في وقتها للمجمل بعضا بخلاف النسخ
واجيب بان وقتها وقت بيانها قالوا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل
ثم يبين مراده واجيب بانه يفيد انه حق طلب ايجاد مدلوله فيطيع ويعصي بالعزم فكان
الاول وقال ابو الحسين تاخير البيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص بخلاف النسخ واجيب بان
ذلك على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان اجدر كان عدم الكل
ومتابعيه ممن يقول بامتناع تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره في
اول المسئلة لهم مقامان الاول منع تاخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير
بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة التي يحل بفعل في وقته مانع كما في
النسخ فانه لا يخل الى ذلك حتى جاز الجواب ان وقت العادة وقت بيان ضعف المأمور
فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل و
اللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهم والموضح ان عدم
الافهام لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب بالمجمل لا يقال المجمل له معنى بخلاف المهمل
لا معنى له فانه قلنا لا نقول الكلام فما رضه ثم تبيين مراده آخرا الجواب منع الملازمة
والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين
بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء الثاني منع تاخير بيان الظاهر سوى النسخ ويعرض الكلام
في التخصيص قالوا تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد
للمتكلم اولا فلا يعلم منه المكلف احدا بعينه فيبقى التكليف الذي هو غرض الخطاب كيف

بخلاف النسخ فان الكل داخلون الى ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب
الشك في كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان
النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فكون تجويزه
في التخصيص دون النسخ تحكما باطلا   مسئلة المختار على المنع جواز تاخير تبليغ
الحكم الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه محال وقد تكون فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل اليك
واجيب بعد كونه للوجوب والفور انه للقرآن   اذا قلنا بجواز تاخير البيان بعد
تبليغ الحكم الى المكلف مجملا فتاخير تبليغ الرسول عليه السلام الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز
اذ لا يلزم شيء مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا تاخير
البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته
ولو فرض به لم يمتنع ولعله اوجب المصلحة في التاخير قالوا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
والامر للوجوب وهو للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في
الجملة ضروري يقتضيه العقل الجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب بانتفاء التجوز وانه على
الفور لانه خلاف المختار وما ذكرتم ضعيف لجواز تقوية ما علم بالعقل بالنقل ان المراد
بلا ظاهر بلغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام   مسئلة والمختار على
المنع جواز تاخير اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من تاخير ... وقد اسمع الله فان
يوصيكم الله في اولادكم ولم يسمع تخصيص معاشر الانبياء واقتلوا المشركين ولم
يسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين   اذا جوزنا تاخير البيان
وتبليغه الى وقت الحاجة فجواز اسماع العام للمكلف بعمومه مع عدم اسماع المخصص له
الى وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما بناء على
المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع جواز

اقرب من تأخره مع تجدده وقد بينا جواز ذلك وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع
فيحمل كلامه على ان النزاع انما هو مع المانع وقد اثبتنا معه الابعد فالاقرب اجدر
القضاء ذلك لعلم الخلاف يقع وقد وقع فمنه ان فاطمة ... نحن معاشر الانبياء لا نورث الخ
حين ... ان الصحابة سمعوا قوله اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص
وهو قوله عليه السلام في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا الحديث
مسئلة المختار على التجويز جواز بعض دون بعض لنا ان المشركين ... الذمي ثم العبد ثم المرأة
بتدريج وآية المواريث من ... والقاتل والكافر بتدريج قالوا يوهم الوجوب في الباقي ولو
بجهيل قلنا اذا جاز ايهام الجميع فبعضه اولى   او اذا منعنا تاخر المخصص مطلقا كون
ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورية والا فاذا جوزنا فهل يجوز ذلك او يجب
بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله اقتلوا المشركين
اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة بالتدريج وكذا في آية السرقة والميراث ونحوهم قالوا التخصيص
يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب لا نسلم امتناعه
العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما اخرج وهذا ايهام وجوب
في بعضه واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولى بالجواز   مسئلة يمتنع العمل بالعموم
قبل البحث عن المخصص اجماعا والاكثر يكفي بحيث يغلب ... والقاضي لا بد من القطع بانتفائه
كل دليل مع معارضه لنا لو اشترط لبطل العمل بالاكثر البحث فيه يفيد العادة القطع
فبحث المجتهد يفيده لانه لو اريد لاطلع عليه ومنعاه وسنده بانه قد يجد ما يرجع به
المقصان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث
فقال الاكثر يكفي بحث يغلب معه الظن بانتفاء المخصص وقال القاضي لا بد ... لكل دليل
بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه

كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا
سبيل اليه والعادة بعدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة مما كثر فيها البحث ولم يطلع على
تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن
مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص لاطلع
المكلف مع عدم اطلاعه على المخصص على العموم قطعا الجواب منع العادة ... وهو العلم عادة
عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واسنده انه كثيرا ما يبحث ويحكم
ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر

الظاهر والمؤول الظاهر الواضح وفي

الاصطلاح ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط والتاويل من آل يؤول
اي رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وان اردت الصحيح زدت بدليل يصيره راجحا
الغزالي احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من الذي يدل عليه الظاهر ويرد ان الاحتمال ليس بتاويل بل
شرط وعلى عكسه التاويل المقطوع به   ومن اقسام المتن الظاهر والمؤول فالظاهر في اللغة
هو الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص وهو ما دل
دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر بما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالة الظنية اما بالوضع
كالاسد للحيوان المفترس او بالعرف كالاستعمال كالغائط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان
كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من آل يؤول اذا رجع فقال آل الامر
الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول
الصحيح والفاسد فان اردت تعريف التاويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره راجحا اذ
بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب
على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو فاسد اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتاويل انما التاويل
الحمل والاحتمال شرط اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التاويل المقطوع به فانه

الظاهر والمؤول

تأويل لا صدق عليه أنه لا بعضه وسيل بعيد بغلبة على الظن بل الدليل بعد القطع وهو من الظن
وقد يكون قريباً فيترجح بأدنى مرجح وقد يكون بعيداً فيحتاج للأقوى وقد يكون متعذراً
فمن البعيد تأويل الحنفية قوله عليه السلام لابن غيلان وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعاً
وفارق سائرهن أي ابتداء النكاح وأمسك الأوائل بأنه بعيد لأن المخاطب متجدد الإسلام
من غير بيان ومع أنه لم ينقل تجديد قط ولا منا [illegible] ومن ذلك قولهم لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين
أيتهما شئت فإنه أبعد [illegible] ومنها قولهم في إطعام ستين مسكيناً أي إطعام طعام ستين مسكيناً
لأن المقصود رفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوماً فجعل المعدوم مذكوراً والمذكور عدماً
مع إمكان قصد لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومنها قولهم في أربعين
شاة شاة [illegible] ولزم أن لا تجب الشاة [illegible]
ومنها حمل أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتبة
وباطل أي يؤول إليه غالباً لاعتراض الولي لأنها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعتها والاعتراض
[illegible] كانت فإنه بطلت فهو قصد التعميم ممهداً أصل مع ظهور أي مؤكداً بما
وقرر لفظه وحمله على نادر بعيد كاللغز مع إمكان قصد منع استقلالها فيما لا يليق بمحاسن
العادات ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر
من صحة الصيام بنية من النهار فحملوه كاللغز [illegible] المانع من الظهور
حملهم ولذي القربى على الفقراء منهم لأن المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى فعطلوا العموم
لظهور أن القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى [illegible]
[illegible] فيترجح بأدنى مرجح وقد يكون بعيداً فيحتاج إلى المرجح الأقوى
الأدنى وقد يكون متعذراً لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولاً بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد
من تأويلات الحنفية ما هو بعيد جداً منها تأويل قوله لابن غيلان وهو الصحيح

ومن البعيد [illegible] لابن غيلان وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعاً وفارق سائرهن فإنهم قالوا
ما قول إن أمسك أي ابتداء النكاح وفارق سائرهن أي لا تنكحهن وأما أن أمسك أربعاً
أي الأوائل منهن وفارق سائرهن أي الأواخر ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح إن
تزوجهن معاً وإمساك الأربع الأوائل إن تزوجهن مرتباً [illegible]
أي أربع منهن إلا بتجديد ووجه بعده أن غيلان كان متجدد الإسلام لا يعرف شيئاً
من الأحكام حتى كالمخاطب بغير ظاهر شيئاً والمعنى سبق علمه ولا شك أنه بعد خطاب مثله بمثله مع
أنه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره أصلاً مع كثرة إسلام الكفار المتزوجين ولو كان
لنقل تفصيلاً ومما يشبه ذلك تأويلهم قوله لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين أمسك
أيتهما شئت وفارق الأخرى على مثل ما قرروه وهذا أبعد مما تقدم إذ فيه مع ما تقدم من
تجدد الإسلام وعدم نقل التجديد كذلك ثالث وهو التصريح بقوله أيتهما شئت فدل على
أن الترتيب غير معتبر ومنها تأويلهم قوله تعالى فإطعام ستين مسكيناً قالوا المراد إطعام
طعام ستين مسكيناً لأن المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين مسكيناً شخصاً كحاجة واحد في
ستين يوماً لا فرق بينهما عقلاً ووجه بعده أنه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكوراً
الإرادة والموجود وهو طعام ستين عدماً لا يجب إرادته مع إمكان أن يكون المذكور هو
المراد لأنه يمكن أن يقصد إطعام ستين مسكيناً دون واحد في ستين يوماً لفضل الجماعة وبركتهم
وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون أقرب إلى الإجابة ولعل فيهم مستجاباً بخلاف
الواحد ومنها تأويلهم قوله عليه السلام في أربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما
تقدم أن المقصود دفع الحاجة والحاجة إلى قيمة الشاة كالحاجة إلى الشاة ووجه البعد فيه
أنه إذا وجبت قيمة الشاة فلا تكون الشاة واجبة فينبغي أن لا يكون مجزئاً وإنما تجزئ لأنها قيمة
وأيضاً فرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من إيجاب الشاة

اجتماع صحته م

على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو كذلك
بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته وبطلانه وانه محال فينبغي صحته بكون
ومنها تاويلهم قوله ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل
المراد به المراد الصغيرة والامة والمكاتبة ونحوها فنكاحها باطل او يؤول الى
البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد ذلك لان المراة عندنا مالكة
لبضعها وهي مالكة له فصح كبيع سلعة تملكها فان قيل لكان معنى ان
الاعتراض كبيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء هنا لدفع منقصة ان كانت
الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فاذا لم يوجد مع عدم اعتراض الولي
ولا كذلك شيء في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي التعميم في كل امراة
الاصول فان واضع القواعد اذا ذكر واحكاما على التفصيل فهم منه قصد العموم
قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف جعل اللفظ صريح في العموم
واتيانها من صيغ العموم سيما وهي موكدة بما تخلوا على ما ورد في الصغيرة والامة والمكاتبة
ثم حمل قوله باطل باطل مكرر لفظ البطلان ثلث مرات تاكيدا على
السهو والتجوز على نادر لقصده ويصير الى البطلان عند اعتراض الولي
لا شك انه عنده منزل منزلة اللغو ولذلك لو قال السيد لعبده اكرم ايما امراة لقيتها
ثم قال اردت المكاتبة بعد لغوا مكان قصد التعميم وكون النوع
المراة عند بعضهم بالاثني كما حسن العادات بعوضها بعضها
نكاح نفسها من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يكمل الكاره ومنها تاويلهم قوله
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم والنذر
حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده

حمله على ان در قضا اتفاقا كاللغز ما ان صح المانع من الحمل على النفل وهو ما ذكروه دليلا
على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان يطلب له اقرب تاويل مثل نفي الفضيلة
ومنها تاويلهم قوله تعالى ولذي القربى فحملوه على الفقراء منهم لان المقصود
سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان
القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق ومنها تاويل بعضهم حمل مالك الفاظ الصدقات
الى آخرها على بيان المصرف من ذلك وليس لان سياق الآية قبلها في الرد على
اللمزين في المعطين ورضاهم في اعطائهم وسخطهم في منعهم لا عليه حمل مالك
قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على بيان المصرف لا للاستحقاق فعده
بعض العلماء من ذلك اي من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملكية فقال
المصنف ليس منه لان سياق الآية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم
لهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم فتعين بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطين
انهم مختارون في الاعطاء والمنع عند دفع اللمز فدل ان ذلك هو المراد وقد
ان ذلك لا يحصل ببيان الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر

المفهوم والمنطوق

المفهوم والمنطوق الدلالة منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق
والمفهوم بخلافه اي في غير محل النطق ومن اقسام المتن المنطوق والمفهوم
وذلك لان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم
فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله
سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان
يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وما هنا مصدرية ليصلح قسما للدلالة
والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير صريح بخلافه وهو ما يلزم منه فان

قصد وتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه فدلالة اقتضاء مثل رفع عن
امتي الخطأ والنسيان وواسأل القرية واعتق عبدك عني على الف لاستدعائه تقدير الملك
لتوقف العتق عليه وان لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا فتنبيه وايماء
كما سيأتي وان لم يقصد فدلالة اشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان
دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي فانه مسوق لبيان اكثر الحيض واقل الطهر ولكنه
لزم من ان المبالغة تقتضي ذكر ذلك وكذلك وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع وفصاله في
عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام الرفث يلزم منه جواز الاصباح جنبا ومثله فالآن
باشروهن الى حتى يتبين لكم   المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع له
اللفظ فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم
مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما
ان يكون مقصودا للمتكلم او لا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان احدهما
ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو
رفع عن امتي الخطأ والنسيان فانه لو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما لم يرفعا
واما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان سؤال
القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على الف فانه
يستدعي تقدير الملك اي ملكه لي على الف لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا
وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم
يصرح به ويسمى تنبيها وايماء وسيأتي في باب القياس اقسامه مفصلة وان لم يكن مقصودا
للمتكلم فيسمى دلالة اشارة ومن امثلتها قوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات عقل
ودين قيل وما نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف

نصف دهرها فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان
ذلك غير مقصود ولكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي
ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او
زمان الصلاة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه
ليس مقصودا في الآيتين بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في
الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها
قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده للصوم
ولا شك انه لم يقصد في الآية ولكن لزم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة
الى التطهر كونه جنبا في جزء من النهار حتما   ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم
مخالفة فالاول ان يكون المسكوت موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب
كتحريم الضرب من قوله ولا تقل لهما اف وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله فمن يعمل مثقال ذرة
وكتأدية ما دون القنطار من يؤده اليك وعدم الاداء من لا يؤده اليك وهو تنبيه بالادنى
فلذلك كان في غيره اولى ويعرف بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت   ما ذكرناه
اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق
لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا والاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو
الذي يسمى غير محل النطق موافقا في الحكم للمذكور وهو المسمى محل النطق وهذا يسمى
فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تعالى لا تقل لهما اف ولا تنهرهما فهم
منه حال التأفيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو

اثبات الحجة فيها ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره فالمذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء بها اذ الرؤية
كناية عنه جزما ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه تادية
ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار
قوله وهو تنبيه بالادنى اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى ولذلك كان الحكم في غير المذكور
اولى منه في المذكور فالجزاء باكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال وادائه بالدينار
انسب منه بالقنطار وعدم التادية بالقنطار انسب بالدينار ولا يكون معرفة ذلك الا بمعرفة
كون الحكم اشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود
من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة
في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار وقوله تنبيه بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى
وهو الاكثر مناسبة في المنتهي بالادنى على الاعلى وبالاعلى على الادنى ولا تخفى لطيفه
ومن ثم قال قوم هو قياس جلي لكن القطع بذلك لغة قبل شرع القياس والقياس فاصل
يندرج في الفرع مثل لا تعط ذرة قالوا لولا المعنى لما حكم واجيب بانه شرط اللغة ومن ثم قال
انه ليس من القياس ومن اجل ان التعدية باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس ومن
من اراد المبالغة قال لا تعط ذرة مع علم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون
قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وهنا
قد يكون مندرجا مثل لا تعط ذرة وهو دال على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة في
الاكثر في المعدة الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك الموجب
للحكم وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لتناوله
لغة لا انه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك كان كل من يقول بحجية القياس فهو

فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال النافي للقياس وقد تقدم ان الكل لم ينكر وقد يكون قطعيا
كالاشربة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغموس مفهوم الموافقة قد
يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالاشربة
وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطأ موجب الكفارة
فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني
لجواز ان لا يكون المعنى ثمة الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي
للغفلة وربما لا يقبلها العمد والغموس لعظمها مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت
عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل وان كن اولات
حمل والغاية مثل حتى تنكح زوجا غيره والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا
تظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت فيكون موافقة ولا خرج مخرج الاغلب مثل اللاتي
في حجوركم فان خفتم وايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها ولا لسؤال ولا لحادثة
ولا تقدير جهالة او خوف او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر الثاني من قسمي المفهوم
مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا
ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة مفهومه
ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
حتى يضعن حملهن مفهومه انهن ان لم يكن اولات حمل فلا يجب الانفاق عليهن الثالث مفهوم الغاية
مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل
الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه ان الزائد على الثمانين
غير واجب فهذا ما ذكره وبقي مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل
انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه

مفهوم المخالفة

امور الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت
الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج
الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن
شانهن ذلك فقيد به لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ومثل قوله فان
خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون
عند خوف فلا يلزم العدم كل من الزوجين بما امر الله فلا مفهوم له ان عند عدم الخوف لا يجوز الخلع
ومثل قوله ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المراة
انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا مفهوم له انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يكن
باطلا الثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان
يسال هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك
لمن له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والا
فربما ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه او
غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجد الطلاق فان للصفة فائدة وهي التخصيص بالحكم
فتتعين هذه لها فاذا اطردت فائدة اخرى بطل وجه دلالته عليه

اما مفهوم الصفة

فقال الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي
والمعتزلة والتبريزي ان كان للبيان كالسائمة او للتعليم كالتحالف او كان ما عدا الصفة داخلا
تحتها كالحكم بالشاهدين والا فلا المثبتون قال ابو عبيدة في لي الواجد يحل عقوبته
وعرضه يدل على ان لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي مطل الغني ظلم مثله وقيل له
في قوله لان يمتلي شعرا المراد الهجاء او هجاء الرسول صلعم فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر
الامتلاء معنى لان قليله كذلك فلزم من تقدير الصفة المفهوم وقال به الشافعي

مفهوم الصفة

ومحالا لان علم العرب فانظ فهمها ذلك لغة قالوا بنيا على اجتهاد بما واجيب بان
اللغة تثبت بقول الائمة من اهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز وعورض بمذهب الاخفش
واجيب بانه لم يثبت كذلك ولو سلم فمن ذكرنا ارجح ولو سلم فالمثبت اولى قالوا
لو لم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة وتخصيص آحاد البلغاء لغير فائدة
ممتنع فالشارع اجدر اعترض لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة واجيب بانه للعلم بالاستقراء
انه لو لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت وانه يثبت دلالة التنبيه كالاستبعاد اتفاقا
فهذا اولى واعترض بمفهوم اللقب واجيب بانه لو اسقط اختل الكلام فلا مقتضي للمفهوم فيه واعترض
بان فائدته تقوية الدلالة حتى يتوهم تخصيص واجيب بان ذلك فرع العموم ولا قائل به ولو سلم
في تخصيصه فان الغرض انه لا مقتضي لتخصيصه سوى المخالفة واعترض بان فائدته ثواب الاجتهاد
بالقياس واجيب بانه بتقدير المساواة يخرج والا اندرج قد عرفت اقسام
المفهوم جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير من
العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في
ثلث صور دون ما عداها احدها ان يكون ذكره للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة
ثم فسره بقوله في الغنم السائمة فيها زكوة ثانيها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر
التحالف وهو قوله اذا اختلف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا
ثالثها ان يكون ما عدا الصفة داخلا فيما له الصفة مثل ان يقول احكم بشاهدين فان
الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله لي الواجد
يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان غير لي
الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال هذا يدل على ان
مطل غير الغني ليس بظلم وقيل له في قوله لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان

يعني شعرا المراد بالشعر هنا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول خاصة [illegible] فقال لان
كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فيه فجعل الامتلاء من الشعر
فهو الشعر لو جب ذلك الفهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج بعقد الزمر من تقدم ان
الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها بانها [illegible] وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالما
بلغة العرب فالظاهر انهما فهما ذلك لغة ولو لم يعده لغة لما فهم منه فظاهر الكلام لغة
وهو المطلوب واعترض عليه بانا لا نسلم فهمهما ذلك لغة لجواز ان بنيا على اجتهادهما
الجواب ان اكثر اللغة انما ثبت بقول الائمة معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه ولو
لا تقدح في افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت بمفهوم شيء من اللغات واعترض
عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فدل على انه
ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيد
والشافعي له فان ابا عبيد قد كرر ذلك في مواضع كما علمت فصار القدر المشترك
مستفيضا والشافعي يروي عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا كذلك
الاخفش ولو سلم نقل ذكر نفاه وهو ابو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش لانهما اما
اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي
والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على
عدم الوجود ان ظن والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا
لو لم يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور
بالذكر فائدة اذ الفرض عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص
احاد البلغاء بغير فائدة فكلام الله ورسوله اجدر واعترض بانه اثبات للوضع
التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه انما يثبت الوضع بما

بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات الوضع بالفائدة
بل ثبت بطريق الاستقراء منهم ان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سوى ان تعين ان
يكون مرادا [illegible] بما انه كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته
بالاستقراء لا بالفائدة وانه يفيد الظهور فيكتفي به ولنا ايضا انه ثبت في دليل التنبيه و
الايماء وهو انه لو ذكر الحكم ولم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم يثبت لزم ان لا يكون
الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذورا من عدم الافادة فاذا اثبتنا التنبيه
حذرا من لزوم البعد فلان نثبت المفهوم حذرا من لزوم عدم الفائدة اجدر اعترض على
مفهوم الصفة ايضا بانه لو ثبت لثبت مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا
يلزم ان يعتبر مفهوم اللقب اتفاقا الجواب ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر
لعدم الاختلال وهو اعظم فائدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو
المقتضي لاثبات المفهوم فينتفي دلالته على المفهوم واعترض ايضا بانا لا نسلم انه لولا التخصيص
خلاف [illegible] بل فائدته تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه
لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السائمة زال
الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله في الغنم السائمة زكوة حتى
يكون [illegible] في الغنم سيما السائمة زكوة وذلك [illegible] ولو سلم
العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا يقتضي التخصيص
سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة سواها واعترض ايضا بان
فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور بمعنى جامع وهذه
[illegible] فائدة لولا التخصيص الجواب انه بتقدير المساواة في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن
محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان واما اذا لم يساو فيه يرجع في

ولا فائدة سوى التخصيص فيتعين ما ذكرتم وتعين التخصيص فائدة استدل
لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك اذ لا واسطة وليس للاشتراك اتفاقا واجيب ان عنى
السائمة فليس محل النزاع وان عنى ايجاب الزكاة فيهما فلا دلالة على واحد منهما الا لم لو لم يكن
الحصر لم يفد الاختصاص دون غيره لانه مقتضاه والسائمة معلومة وهو مثل ما تقدم فانه ان عنى
الحكم المعلق بها فلا دلالة على الحصر ويرد بانه معارض اللقب وهو باطل واستدل بانه لو
لو قيل الفقهاء الحنفية فضلاء لنفر الشافعية ولولا ذلك ما نفرت واجيب بان
النفور من تركهم على الاحتمال كالسكوت من التقدم ولو سلم فللمعتقدين ذلك واستدل
بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فقال لأزيدن على السبعين ففهم ان ما زاد بخلافه و
الحديث صحيح واجيب بمنع فهم ذلك لان ما ذكره اذ تساويا والحقيقي على الاصل في الجواز لم
يفهم منه واستدل بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله فليس عليكم جناح
فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته ففهما نفي القصر حال عدم الخوف واقره عليه السلام واجيب بجواز انهما استصحبا
وجوب الاتمام فلا تخصيص واستدل ان فائدة اكثر فكان اولى كثرة الفائدة وانما يلزم
من حصول كثرة الفائدة دلالة على الوضع وما قيل من انه دور لان الدلالة تتوقف على كثرة الفائدة
وبالعكس مدفوع في كل موضع وجوابه ان الدلالة تتوقف على تعقل كثرة الفائدة عند الاطلاق
حصول الفائدة واستدل لو لم يكن مخالفا لم يكن للتسبيع في قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ
الكلب فيه ان يغسله سبعا مطهرة لان تحصيل الحاصل محال وكذا تخصيص بعض الخمس
فقد استدل على المذهب المختار ونقضه بما هو مذكور واستدل لو لم يكن
للحصر لزم الاشتراك لنفي اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف
اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه ثبت الحكم في المذكور فقط

كنفيه فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك ولا يخلو
من النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه ليس للاشتراك اتفاقا غايته
محل الجواب ان عنى بالحصر ان السائمة مختص بها المعلوفة ثم لكنه غير محل النزاع وان عنى به ان
الكلام ان الزكاة انما هي في المعلوفة فلا ثم ان اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك لانه
لم يتعرض للمعلوفة لا بالنفي ولا بالاثبات فلا دلالة على احدهما ولكن لا يلزم من عدم الاختصاص
الاشتراك ولا يلزم من عدم افادته الاختصاص الاشتراك وافادته له والامام قد ذكر
ما هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتف
اما الملازمة فلان معنى الحصر هو الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل الحصر لم يحصل واما انتفاء
اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب الجواب
فانه ان عنى به شمول لفظ السائمة وانه منتف في المعلوفة فهو غير محل النزاع وان عنى ما
يتعلق بالسائمة من الحكم وانه منتف في المعلوفة فهو ثم بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا
ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان يقال ان اريد به
اختصاص الحكم المعلق فلا نزاع فيه وان اريد اختصاص متعلقه فلا ثم او لا يلزم من عدم
الحكم ثبوت الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه
مع بطلانه اتفاقا بان يقال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل
ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل
الفقهاء الحنفية فضلاء ولا مقتضى للتخصيص مما تقدم نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي
الفضل عنهم لما نفروا والجواب لا ثم الملازمة بل النفور اما للتصريح بغيرهم وتركهم
على الاحتمال كالسكوت مع التقديم فان ذكر احتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون
لغيرهم واما التوهم المعتقدين لافادة النفي عن الغير فقد ذكرنا في المذكورة فنفرت

عن ان يذكر بعبارة يتوهم منها بعض الناس نفي العقل عنهم او ان المؤاخذة هو المخفف
ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل ايضا بقوله لو ان استغفر لهم سبعين مرة
فلن يغفر الله لهم فقال صلعم لازيدن على السبعين فانه فهم منه ان ما زاد على السبعين
حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال بمفهوم العدد فقد قال بمفهوم
الصفة والحديث صحيح لا قدح في رواته الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة
وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة
ولعله علم انه غير مراد ههنا بخصوصه استمالة لكن الاثم فيه منه ولعله باق على اصله في
الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول وكونه مظنة
الاجابة فهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى
بن امية لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة وقد امنا وقال تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلعم فقال صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف
عدم قصرها عند عدم الخوف واقرهما الرسول عم عليه ولولا انه لغة لما فهماه ولما اقرهما
الرسول الجواب لا نسلم انهما فهماه لجواز انهما حكما بذلك استصحابا لحال
وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف في الخوف بالآية فبقي في غيره
فلا يعدل عنه الا بدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة فيه
واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة وبعض الوصف ... الزام من لا يفصل فيهما او استدل
ايضا بان افادته التخصيص يفضي الى كثرة الفائدة فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر
فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة الفائدة مرجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء
وهذا انما يلزم من يجعل كثرة الفائدة دالا على الوضع وقد نقل ايضا انا نقول به فلا

خلافه ... وقد اعترض عليه بان دلالته على النفي عن الغير حينئذ تتوقف على كثرة الفائدة اذ به تثبت
وانما يحصل كثرة الفائدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور والجواب ان هذا
لازم في كل موضع يثبت الشيء لفائدة سواء كان وضعا او حكما شرعيا اذ في جميعها انما
يثبت الشيء لفائدة اصلا فيبطل المقاصد والحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه الذي يتحقق
الشبهة ان حصول الفائدة المتوقف والموقوف عليه ليس واحدا وان اتحد لفظا فلا
دور وذلك ان المتوقف عليه الدلالة كثرة الفائدة تعقلا وهو ان يتعقل انه لو دل لكثرت
الفائدة لا على كثرة الفائدة تحققا وهو حصول الفائدة في الواقع والمتوقف على الدلالة
هو كثرة الفائدة تحققا لا تعقلا اي حصولها في الواقع لا تعقل حصولها عنده واستدل
ايضا لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم في نحو قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ
الكلب فيه ان تغسله سبعا احداهن بالتراب لزم ان لا تكون السبع مطهرة لان الطهارة
اذا حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك في قوله
خمس رضعات يحرمن لزم ان لا تكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمس فلا تحصل
بالخمس لانه تحصيل حاصل انا في ... بدليل هو عقلي او نقلي الى آخره واجيب
بمنع اشتراط التواتر والقطع بقبول الآحاد كالاصمعي او الخليل او ابي عبيدة او سيبويه قالوا
لو ثبت لثبت في الخبر وهو باطل لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا
واجيب الثاني اولا بانه قياس في اللغة ... الفرق بان الخبر وان دل على ان المسكوت
عنه غير مخبر به فلا يلزم منه ان لا يكون حاصلا بخلاف الحكم او لا خارجي له فيجري فيه ذلك قالوا لو
ثبت لما صح ادوا زكوة السائمة والمعلوفة كما لا يصح لا تقل لهما اف واضربهما للتناقض
لعدم الفائدة واجيب بان الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظاهر قالوا لو كان
لما ثبت خلافه للتعارض والاصل عدمه وقد ثبت في قوله لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة

أجيب بأن القاطع عارض الظاهر فلم يتم ويجب مخالفة الأصل بالدليل
النافين للمفهوم قالوا أولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لأنه إما عقلي ولا مدخل
له في مثله وإما نقلي إما متواتر فكان يجب أن لا يختلف فيه وإما آحاد وإنه لا يفيد
لأن المسألة أصلية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم إفادة الآحاد في مثله وإلا لتعطل
العمل بأكثر أدلة الأحكام لعدم التواتر في مواد أكثرها وأيضا فإنا نقطع بأن العلماء في
الأعصار والأمصار كانوا يكتفون في فهم معاني الألفاظ بالآحاد كنقلهم عن الأصمعي
والخليل وأبي عبيدة وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل أما
الملازمة فلأن الذي به ثبت في الأمر وهو الحذر عن عدم الفائدة قائم في الخبر وأما
انتفاء اللازم فلأنه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من
اللغة والعرف قطعا وقد أجيب عنه بجوابين أحدهما منع انتفاء اللازم فإنا نلتزم أن
الخبر فيه مثل الأمر وما ذكرتم من المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها إلا الدليل [illegible]
أنه قياس للخبر على الأمر والقياس في اللغة لا يصح وهذان الجوابان لا يستقيمان أما الأول
فلأنه مكابرة وأما الثاني فلأن [illegible] لا قياس والجواب الحق أن الخبر وإن
دل على أن المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم أن لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فإنه
لا خارجي له حتى يجري فيه ذلك فإن وجوب الزكاة هو نفس قوله أوجبت فإذا انتفى هنا
القول فيه انتفى وجوب الزكاة فيه قال [illegible] رجع إلى نفي المفهوم
وكونه مسكوتا وعدم الحكم والتوقف وهو بعينه مذهب الخصم قالوا رابعا لو صح القول بالمفهوم
لما صح أن يقال أد زكاة الغنم السائمة والمعلوفة لاجتماعهما [illegible] اللازم
ظاهر البطلان بيان الملازمة أن [illegible] بمفهوم كل المنطوق [illegible]
فكذلك في مفهوم الموافقة لا تقل له أف واضربه ولا شك أن ذلك غير جائز فكذا هنا

هذا وإنما لم يجز ذلك لوجهين أحدهما أن المنطوق مع المفهوم متعارضان والمنطوق
أقوى من المفهوم فيندفع المفهوم فلا يبقى لذكر القيدين فائدة إذ فائدة التقييد المفهوم
وكون المشابه قولك أد زكاة الغنم فيضيع ذكر السائمة والمعلوفة وتخصيصهما [illegible]
أنه تناقض فإن مفهوم كل مناقض لمنطوق الآخر الجواب لا نسلم أنه كمفهوم الموافقة قطعية
ذلك قطعية هذا وأما ما ذكرت فيجاب بما ذكر بالجواب عن الأول أن الفائدة في ذكر
القيدين عدم تخصيص أحدهما عن العام فإن العام ظاهر فيهما والتخصيص ممكن بإخراج
أحدهما عنه تخصيصا له وإذا ذكرهما بالخصوصية لم يمكن ذلك وعن الثاني أنه إنما تناقض
في الظواهر مع إمكان الصرف عن معانيها لدليل ودفع التناقض أقوى دليل عليه قالوا
رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل أما الملازمة فلأنه
يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والأصل عدم التعارض وأما انتفاء اللازم
فلأنه قد ثبت في قوله لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة إذ مفهومه عدم النهي عن القليل
منه والنهي ثابت في القليل والكثير الجواب لا نسلم الملازمة قولك يلزم التعارض
قلنا بل القاطع يمنع في مقابلة الظاهر فلا يستوي الظاهر للمعارضة فلا يقع تعارض بين
الطرفين سلمنا لكن التعارض وإن كان خلاف الأصل وجب المصير إليه عند قيام الدليل
كما أن الأصل البراءة ويخالفها بالدليل وهو أكثر من أن يحصى واعلم أنه قد يورد هنا
على وجه يندفع الجوابان وهو أنه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالفة وهو
خلاف الأصل وإذا لم يثبت لم يلزم ما يفضي إلى خلاف الأصل فرجح الأول دليل
يدل عليه فإن أقام عليه دليلا صحيحا كان ذلك معارضة   وأما مفهوم
الشرط فقال به بعض من لا يقول بالصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري على المنع
القائل به ما تقدم وأنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وأجيب قد يكون

مفهوم الشرط

سببيا قلنا اجدر ان يقول بالاتحاد والاصل عدمه ان قيل بالتعدد وقد اورد انه ان اردن تحصنا
وجب الاغلب ولمعارضته الاجماع   مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من
قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار
والبصري من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من مفهوم الشرط لنا للقائل به ما تقدم في مفهوم
الصفة من معقول ومزيف فينتقل الى ههنا بعينها وله ايضا دليل يخص وهو انه اذا
ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى الشرط ورد بانه
هو شرط لانتفاء الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يجوز ان يكون شرط الجواز استعمال
ان في السببية بل غلبته فيها انتفاء الجواب لانتفاء ذلك سواء قلنا بوجود الجواب
او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى انتفى المسبب لا مساغ للمسبب بدون
سببه بل مع عدم السبب اجدر بانتفاء المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب
واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى فقد انتفى
السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تعالى ولا
تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه
عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجابنا الجواب اولا انه
ما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما مر
وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب
بانه دل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه لانهن اذا لم يردن
التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان
شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة   واما مفهوم الغاية فقال به
بعض من لا يقول بالشرط كالقاضي وعبد الجبار القائل به ما تقدم وبان معنى صوموا الى ان

مفهوم الغاية

تغيب الشمس آخره وظهور انتهى فلو قدر وجوب بعده لم يكن آخره   مفهوم الغاية اقوى
من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه
بعض من الفقهاء احتج القائل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القائل صوموا الى
ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد
الشمس لم يكن الغيبوبة آخرا وهو خلاف المنطوق وقد طال الكلام في الآخر فقيل لا يجب غسل ما بعد الآخر
في قوله الى المرافق آخر وقيل النزاع في دخول ما بعد المرافق   واما مفهوم اللقب
فقال به الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم وانه فانه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد
موجود الكفر بشيء ظهور الكفر واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس لظهور الاصل في الحكم
والجواب ان القياس يستلزم التبادر في المتفق عليه فلا مفهوم فكيف به ههنا قالوا لو قال لمن
يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي تبادر نسبة الزنا الى ام خصمه واخته وجب الحد عند مالك
واحمد قلنا من القرائن لا مما نحن فيه   مفهوم اللقب هو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم
مثل في الغنم زكوة فنفي عن غير الغنم قد نفاه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة
به وقد تقدم ان المفهوم انما اعتبر لتعينه فائدة لاجل ان لا فائدة غيره واللقب هنا انتفى
فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام وايضا انه لو كان يلزم من قولنا
محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم
موجود وزيد موجود او بكر عالم او قادر اذ مفهومه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن
الله تعالى لو كان زيد موجودا ظاهر الكذب واللوازم باطلة اجماعا واستدل على نفي مفهوم
اللقب بلزوم ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل فيكون القول
بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت
الحكم فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة

مفهوم اللقب

النقض فلا اعتبار الجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي ثبت له
الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة
كما علمت في الصفة والشرط بما هو قوي بمفهوم الموافقة وقد اتفق على حقيقة مفهوم
في اللقب وهو اضعف المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والمخالف ان قالوا
القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع القياس
قال لمن يخاصمه لست امي بزانية ولا اختي تبادرت منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم
واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب
ان ذلك مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء والتقبيح فيما يورد فيه
وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه والاكثر بانما فقيل لا يفيده
وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول انما زيد قائم بمعنى ان زيدا قائم وما زائدة كالعدم الثاني
انما الهكم الله بمعنى ما الهكم الا الله سبحانه وهو المدعى واما مثل انما الاعمال وانما الولاء فضعيف
لان العموم فيه لغيره وكذا يستعمل لغير المفهوم ولا ظاهر مفهوم انما هو نفي غير المذكور في
الكلام آخرا مثل انما زيد قائم وانما القائم زيد وانما ضرب زيد عمرا ويوم الجمعة
فانما وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر فهو اي انما مؤكدة مثل انما انت نذير في
نحو قولك انك نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذير وبين ما انت
الا نذير وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول وهو القائل بانه لا يفيده لا فرق بين ان زيدا
قائم وانما زيد قائم وما بينهما زائدة فهي كالعدم وقال الثاني وهو القائل بانه يفيده
بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله الا الله وكلاهما لتقرير المدعى وافادة
بعبارة لو صح الاستدلال والمنع عليها ظاهر وقد يحتج في افادته الحصر بمثل انما
الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ تبادر منه عدم صحة العمل الا بنية وعدم

الولاء في الجملة لغير المعتق الجواب ان الحصر نشأ من عموم الاعمال والولاء اذ معناه
كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب فينعكس بنقيضه الى السالبة وهو بعض العمل
بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره اذ لا
منافاة قلت هو كذلك في نفي الولاء عن غيره والا كان للغير ولاء وليس للمعتق ولا
يمكن ان يقال انها تغايره بالاضافة لا تغايره وجودي وذلك كما يقال ملكية الدار لزيد
فانها كافية في الاستقلال وان لم تمنع الشركة بما ذكرنا ان ملكية غيره بملكية وليس له
واما مفهوم الحصر فمثل صديقي زيد والعالم زيد ولا قرينة عهد فقيل لا يفيد وقيل
منطوق وقيل مفهوم الاول لو افاده لافاده العكس لانه فيهما لا يصلح للجنس ولا المعهود
معين لعدم القرينة وهو للبعض وانه لو كان لكان التقديم لغيره لو ل الكلام القائل
لو لم يفده لاخبر عن الاعم بالاخص لتعذر الجنس والعهد فوجب جعله للمعهود ذهني بمعنى
الكامل والمنتهى واجيب بجعله المعهود ذهني مثل كلمت الخبر ومثل زيد هو العالم بمعنى
المعروف وانه يلزمه زيد العالم بمعنى ما ذكر فان زعم انه يخبر بالاسم فغلط لان شرط
التنكير فان زعم ان اللازم لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتوقف متعلقا من
زيد كالموصول مفهوم الحصر ان تقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له دون
الترتيب الطبيعي خلافه فيعلم من العدول اليه قصد النفي عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد
صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد والمراد بالصديق وبالعالم هو
الجنس فقيل لا يفيد الحصر لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم
يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا فهذا مثل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل
يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا
العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر لانهم لا يقولون

مفهوم الحصر

بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها
بانها زيد الجزئي كاذب ولا للعين لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا فكان لما يصدق عليه
الجنس مطلقا فمعناه ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في
قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وانه لو كان العالم زيد
للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان لتقدم مفهوم المفهوم الكلي واللازم باطل اما الملازمة فلانه
لو اتحد مفهوم العالم مقدما ومؤخرا وكان التركيبين نفس زيد والعالم الا الاتحاد بهو هو
وكون ذات احدهما هو ذات الآخر لزم ما [illegible] الحصر او العموم او [illegible]
تقدم هو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فلانه انما تغير بالتقدم والتأخر [illegible]
دون المفهومات وقد نبه عليه بان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوف
به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فاندفع الاول والثاني
وهو القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما الملازمة
فلانه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا لصدق
عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان التالي
فلان الخبر الثابت للعام ثابت للخاص فيلزم ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل
للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم فوجب حمل ما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح
يحمل عليه زيد من معين ذلك الا الكامل المعهود ذهنا وهو شخص كامل او منتهى في العلم قد تصوره
المخاطب وتوجه وانت تعلم ذلك فتخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد
الجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح بحسب الاصل لكن لا يثبت مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر
العالم في زيد بل قررتم حمل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم وكون حاصله ان اللام للعهد
في علم لا لحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم وثانيا انه لزم في زيد العالم مثل ذلك فقال الخصم

الاخبار بالعام عن الخاص وتبين الملازمة وانتفاء اللازم كما بيناهما به هنالك وربما تتوهم
الفرق بين الصورتين بما بعد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا
فلا يصح الدليل على بطلانه بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن
الخاص اذا كان العام نكرة يدل على كون الخاص من افراده واما اذا كان معرفة فلا
لا لامتناع الانسان هو الحيوان بعين ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا اخبر عن
زيد كان للعموم وهو جائز بخلاف ما لم يتقدم فانه لا يصلح ان يكون له فيصدق ثم ان لا عهد وهو
احدى مقدمات الدليل ولا الصدق وهذا انه غلط لان العالم ينبغي ان يكون [illegible] منقطع
عن زيد مستقلا بافادة معناه الافرادي ثم علمت كالموصولات فانك اذا قلت
زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما
تعلق به وتصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللام التي بمعناه

النسخ الازالة نسخت الشمس الظل والنقل نسخت الكتاب ونسخت
النحل ومنه المناسخات فقيل مشترك وقيل للاول وقيل للثاني وفي الاصطلاح رفع
الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة و[illegible]
الى آخر الشهر وتعين الحكم المجمل على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب المشترط والجعل
الممكن عند انتفائه قطعا فلا يرد الحكم قد دام فلا رفع لانا لم نعنه والقطع بانه اذا لم يثبت
تحريم ثبت بعد وجوبه سقي الوجوب وهو المعنى بالرفع ما م كان يشترك فيه الكتاب
والسنة والاجماع وهذا وهو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما يشترك
لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يقال بمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت
الريح آثار القدم اي ازالته وللنقل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ونسخت
النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال

من وارث الى آخر وارث والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن
واختلف في حقيقته فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما وقيل للاول هو الازالة والنقل
مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن موضعه الاول وقيل للثاني وهو النقل
وللازالة مجاز باسم اللازم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع
الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل فان
رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج سقوطه بالموت والنوم
والغفلة والجنون وقوله متاخر ليخرج نحو صل عند زوال الى آخر الشهر وان كان يمكن ان
يقال انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت اول الكلام لان الكلام بالتمام فيكتفي رفع لكن
التصريح ودفع التوهم مما يقصد في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو
قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فاجاب عنه بانا نريد
بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط
بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وثانيا
ثم انا نعلم قطعا انه لو ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهو الذي
نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا
تاخره. الامام اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول فيرد ان اللفظ
دليل النسخ ولا يطرد فان لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ وكذلك لانه قد يكون
بفعله ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه فسر الشرط بانتفاء النسخ وانتفاء انتفائه
حصوله وقال الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم
على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واورد الشبه الاول وان فيه على وجه
زيادة وقالت الفقهاء النص الدال على انتهاء الحكم الشرعي مع التاخر عن

اللازم

الملزوم

عن مورده واورد الثلث فان فيه اشعارا بالرفع لكون الحكم قديما فانتهاؤه اذ آخر
ثاني بتجاوزه عليه وهو معنى الرفع وان فيه الا انه لا يرتفع تعلق مستقبل وهم
منع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة وان كان لانه بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون
استمراره فلا يجوز رده المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم
زائل على وجه لولاه لكان ثابتا فيرد على الغزالي والفقهاء فيه انه بتعلق نعلم
النسخ لم يقصها وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام
الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا
هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه
وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض بوجوه
منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا هو فيقال نسخ الحكم بالآية والخبر ومنها
انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على
ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو
نسخ عنه اذ قد يكون النسخ فعلا ومنها انه تعريف الشيء بنفسه لانه فسر شرط
دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون الشرط انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل
كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما
وجد شرطه وانه ليس شرطا الا عدم قول الله الدال على انتفائه فقاطع الدوام
ذلك القول وهو النسخ وكما ان الحكم ليس الا ذكرا فعل فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل
وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات والمراد بما
هو الدال بالذات وما ذكرنا ظاهر انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في
الخارج هو النسخ وكذلك كل حد ومحدود يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما ثانيا

عليه

انتقام

قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه
لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلثة الاول وهي ان اللفظ دليل النسخ وقول
العدل حل نسخ ونحوه فعل الرسول ويرد ههنا سؤال يخصه وهو ان قوله على وجه لولاه
لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا احتياج اليها اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا
اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول فكان دفعا لا رفعا
كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل انه
قد ارتفع مثل الشارع رواه العدل ام لا ومع تراخيه عنه كقوله متأخرا احترازا عن
الغاية الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن
مورده واعترض عليه بالثلثة الموردة على الغزالي والامام والجواب بان المختلف مع ان
قول الراوي ليس بنص وقد يلزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فانه يوصف بما
يوصف به كالفاظ من الظاهر والمجمل وهذا معنى الفرار عن الرفع الى الانتهاء لان ذلك
يحتمل امور الثلثة اشياء فاسدان وواحد نزاع لفظي احدها انهم فروا من الرفع لكون
الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء منهما وهذا فاسد فان انتهاء امد الحكم لا
يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه فقد قال بالرفع معنى وانكره لفظا فاقض
ثانيها انهم فروا منه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه اذ النسخ علم انه لم يكن متعلقا
وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق انه ما
نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس النقيض انما يتناوله الخطاب لا ينسخ وذلك
ان الخطاب في قوله صل يوم الخميس مثلا يتناول الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب
اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء ثالثها انهم فروا لانهم يريدون بالنسخ بيان
ان التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس

نفس الامر فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس
خلافا في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم
بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت
على الغزالي ايضا وبخامس يخصه وهو المقيد بالمرة ينتقض وصورته ان يقول حج
عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان هذا اللفظ دال على
ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا
بحكم عموم النص ولم يرفعه المقيد بالمرة والاجماع على الجواز والوقوع وخالفت
اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز وان
اعتبرت المصالح فالقطع لان المصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات وفي التوراة
انه امر آدم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق واستدل باباحة
السبت ثم تحريمه وبجواز الختان ثم ايجابه يوم الولادة عندهم وبجواز الجمع ثم التحريم
واجيب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ اجمع اهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه و
خالفت اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا امتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في
وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض
وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر فظاهر لان الله
يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف
الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا يبعد ان يكون المصلحة في
وقت مقتضية شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه جاء في التوراة ان
آدم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق وهو النسخ وقد استدل

عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جائزا ثم اوجب يوم
الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ الجواب
منع كونه نسخا لانه رفع للامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس نسخا كما
علمت   قالوا لو نسخ شرعه موسى لبطل قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة
مختلق قيل من ابن الراوندي والقطع بانه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بنقله
قالوا ان نسخت لحكمة ظهرت لم تكن ظاهرة له فهو البداء والا فعبث اجيب بان
المصالح انها تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت وحال
وضرره في اخر فلم تتجدد ظهور ما لم يكن قالوا ان كان مقيدا فليس بنسخ وان دل على التابيد
لم يقبل التناقض بانه مؤبد ليس بمؤبد ولانه يؤدي الى تعذر الاخبار بالتأبيد والى نفي
الوثوق بتأبيد حكم ما والى جواز نسخ شريعتكم واجيب بان تعذر الفعل الواجب
بالتأبيد لا يمنع النسخ كما لو كان معينا في مثل صم رمضان ثم نسخ قبله فهذا اجدر وقوله
صم رمضان ابدا بالنص يوجب ان الحكم متعلق بالوجوب ولا يلزم الاستمرار كالموت
وانما الممتنع ان يحكم بان الوجوب باق ابدا ثم ينسخ قالوا لو جاز لكان قبل وجوده او بعده
ومعا وعدمه لاستحالة الثاني والثالث قلنا المراد ان التكليف الذي كان زال كالموت
لان الفعل يمتنع قالوا ان كان الباري سبحانه علم استمراره ابدا فلا نسخ او الى وقت
معين فليس بنسخ قلنا الى الوقت المعين الذي علم انه ينسخ فيه وعلمه بارتفاعه بالنسخ
لا يمنع النسخ   هذه حجج المنكرين للنسخ قالوا اولا لو نسخ شريعة موسى لبطل قول موسى
هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض والتالي باطل لكونه متواترا فلا يكن بطلانه
مسلما وقيل رسول فلا يكن بطلانه مبني الجواب التزام بطلانه ومنع كونه قول موسى وكونه متواترا
بل هو مختلق قيل مما اختلقه ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا

محجا عندهم لنقضت العادة بان يقولوه للنبي ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة
قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل او لا لحكمة
بل فالاول يلزمه البداء وانه على الله تعالى محال والثاني لان لا تكون لحكمة فهو عبث
وهو ايضا على الله محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو
ملتزم او ظهور فلا يلزم سلمنا لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان
كمنفعة شرب الدواء في وقت وحالة ومضرته في حالة اخرى او في وقت اخر فقد
تجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه تجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بداء حاصل
ان تقيم نظهور المصلحة تجدد ما اخترنا الاثبات ولا بداء او تجدد العلم بها اخترنا
النفي ولا عبث قالوا ثالثا الحكم ان دل على مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا
نسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون نسخا لمثل
صم الى العيد ثم قال في العيد لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا
فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فلانه تناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد واما ثانيا
فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التابيد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا
وتقبل النسخ ولكن نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر المعاني النفسية يمكن التعبير عنه بالالفاظ
واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما وقد تقرر عندكم احكام
مؤبدة كالصلوة والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا
تقولون به الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل المتعلق للوجوب وان
يجعل قيدا في الوجوب نفسه والمبحث جعله قيدا في الفعل نفسه اي الفعل ابدا واجب
الكلمة مرتح فلا نسلم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول
صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب تابت

قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع التنصيص في الوقت فمع قيد التأبيد اولى
ظ في سائر له ويمكن ان الفساد له اجدر ويجب بان قوله صوموا رمضان ابدا يدل على ان صوم
كل شهر من شهر رمضان الى الابد واجب في الجملة فرفعه للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم
يكن رفع الوجوب ومعناه عدم استمراره مناقضا له وذلك كما تقول صوموا كل رمضان فان
جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب ولو اماتنا انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نقضا
لتعلق الخطاب بشيء من الرمضانات وتناول الخطاب له نعم للمانع ان يحمل التأبيد فيه
للوجوب لا تكرار الوجوب ثابت ابدا ثم نسخ حتى اي زمان لا وجوب فيه ما ذكرتم من
الوجوه انما يبطل ما ادعيتم ونفسه غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتحقيق ان زمان الواجب
غير زمان الوجوب بعده متقيد للاول لا بد ودون الثاني قالوا لو جاز النسخ لو
ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه لو لم يوجد
كيف يرتفع والعدم الاصلي لا يكون ارتفاعا واما بعد وجوده فلانه اذا وجب فمن شأن
يرتفع لان احاد موجود الا نفس عدمه ما هو بعينه بل عليه ان لا يوجد مسلم ثم نقول ولا ان
يرتفع هو بعينه فيجتمع ولا مع الوجود فيلزم ذلك مع وجوده وهو انه لو ارتفع حال الوجود
لزم اجتماع النفي والاثبات فيجتمع حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب انا نختار الثاني على
ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال
وهو ممكن كما يزول بالموت فانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان
مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لا ان الفعل يرتفع قالوا اما ان يكون الباري
عالما باستمراره ابدا او لا وعلى التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فلانه لو نسخ لزم
الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت معين فيكون الحكم في علمه موقتا
وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده فالقول الذي ينتفي فيه لا يكون رافعا للحكم الثابت فلا

فلا يكون نسخا الجواب نختار انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه
وعلمه بارتفاعه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه وعلى
الاصفهاني الاجماع على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها ونسخ التوجه والوصية للاقربين
بالمواريث وغير ذلك كثير ما ذكرنا يكفي لمنع اليهود وثنا على الاصفهاني دليلا على
الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها من الاحكام ثم نقول صحة
شريعتنا ان توقفت على النسخ وقد ثبت بالبرهان فقد صح النسخ والا جاز اثبات
النسخ بالاجماع وغيره لان كل ما لا يتوقف عليه السمع يجوز اثباته بالاجماع ومما وقع
ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى القبلة وايضا كانت
الوصية للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت بآيات المواريث والعدة بثبات الحول
والعشر كان واجبا وقد نسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى فمن اراد
فعليه بالكتب المصنفة   مسألة المختار جواز النسخ قبل وقت الفعل مثل حجوا
هذه السنة ثم نقول قبله لا تحجوا ومنع المعتزلة والصيرفي لنا ثبت التكليف قبل وقت
الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وايضا فكل نسخ كذلك لان الفعل بعد الفعل ومعه
يمتنع نسخه واستدل بان ابراهيم امر بالذبح بدليل افعل ما تؤمر وبالاقدام وترويع الولد
ونسخ قبل التمكن واعترض بجواز ان يكون موسعا واجيب بان المنع رفع تعلق
الوجوب بالمستقبل لان كلامنا باق عليه وهو المانع عندهم وبانه لو كان موسعا لقضت
العادة بتأخيره رجاء نسخه او موته لعظمه ولما وقع منهم بمثل ما لم يؤمر وانما توهم او المقدمات
الذبح فليس بشيء او ذبح وكان يلتئم عقيبا وحلقه صحيفة نحاس او حديد فلا منع فيكون نسخا قبل
التمكن قالوا ان كان مأمورا به في ذلك الوقت تواردا النفي والاثبات وان لم
يكن زال عنه وانقطع التكليف عنه كالموت   نعم يبطل النسخ قبل الفعل وصورتها

ان يقول احجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه والمجوز
الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت
قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه
بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا اتفقوا ان كل نسخ قبل وقت
الفعل وقد عرفتم ثبوت النسخ فلزمكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل
بعد وقته صحيح لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه
واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل شيء من
الاجزاء التي تناولها التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل
بقصة ابراهيم وهي انه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل
قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مأمورا به لكان
ذلك ممنوعا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت
لكان عاصيا واعترض عليه بالاول اولا فانه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا
لجواز ان يكون الوقت موسعا فحصل التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم نسخ الجواب انه
او كان فانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا
فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فيه جائز
ما قالوا بامساده وهو المطلوب والثاني بما خانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح
وترويع الولد عادة الا رجاء ان ينسخ عنه او رجاء ان الموت مسقط عنه لعظم الامر
ومثله ما يؤخر عادة تورها دفعه بوجه جز منها انه لو لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك
لتوهمها بارا الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح اما بمقدماته من اعزاجه واخذ المدية
وتله للجبين وهذا ليس بشيء لما مر من قوله افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح والترويع

والترويع المحتوم لولا الامر كيف وقد دل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء المبين وقوله
وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان ممتنعا ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم
تورط لابراهيم في الجهل بالمظهر انه امر وليس بامر وذلك غير جائز ومنها انا لا نسلم
انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة
نحاس او حديد فمنع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر
ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتاج الى الفداء ولو منع الذبح
بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنده الا انه تركه
لكونه منسوخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب
فيه لكان مأمورا به في ذلك الوقت غير مأمور به في ذلك الوقت وهو توارد النفي و
الاثبات على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نفي
الوجوب فيه نسخا له الجواب نختار انه ليس مأمورا به في ذلك الوقت فذلكم فلا
نسخ فلنا نعم فانه مأمور به قبل ذلك الوقت بحكم ورد بحيث تركه في وقت آخر
متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كالموت قبل الوقت
فانقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا تناقض
الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز وانه محل النزاع
مسئلة الجمهور جواز نسخ صوموا ابدا بخلاف الصوم واجب مستمرا ابدا لان الاول يدل
على مجرد الحكم ينسخ قبله قالوا انه [illegible] الا انها بصيغة ايجاب صوم غير دائم لانقطاع
التكليف عنه كالموت الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا في الفعل
مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب
وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم

واجب تستمر ابدا لم يحتمل شيئا له والا يقبل وحمل ذلك على مجازه لكنا انه لا نزيد في
ولالة على جزئيات الزمان على دلالة قوله صم غدا وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ و
اذا جاز ذلك مع قوة العقوبة فما فيها وله فهذا مع ظهوره واحتماله لانتفاء اكثر
بالجواز قالوا اولا ان ابدا معناه دائما والنسخ ينافي الدوام وتخلفه يكون تناقضا لم يحصل
الجواب لا نم التناقض اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية
التكليف به وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب
في كل الزمان كما يقال صم غدا ثم نسخ قبله وذلك كما تعلق التكليف بالصوم في
غد ثم يموت قبل مجيء غد فلا يوجد في غد التكليف   مسألة الجمهور جواز النسخ
من غير بدل لنا ان مصلحة المكلف قد تكون في ذلك وايضا فانه وقع كنسخ وجوب
الامساك بعد الفطر وتحريم ادخار لحوم الاضاحي قالوا نات بخير منها او مثلها
واجيب بان الخلاف في الحكم لا في اللفظ سلمنا لكن خص سلمنا ويكون نسخه بغير بدل الفرض
خير المصلحة علمت ذلك سلمنا انه لم يقع فمن اين لم يجز   قد اختلف في جواز النسخ
التكليف من غير تكليف آخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان
لم يقل برعاية المصالح فلا اشكال وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في
النسخ عنه بلا بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله تعالى فقدموا بين يدي
تقدموا
نجويكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنها ان الامساك
بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنها انه نهى عن ادخار
لحوم الاضاحي ثم نسخ مبيحا بلا بدل قالوا قال الله ما ننسخ من آية او ننسها نات
بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل والجواب ان المراد نات
منها الام
بلفظ خير بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولنا

ولا دلالة لفظية في الآية سلمنا ان المراد نات بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص
فلعله خص كل نسخ لا الى بدل سلمنا ولا يلزم البدل اذ يأتي بنسخه من غير بدل وهو
حكم لعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا يطلع عليها سلمنا ولكن هذا دال على عدم الوقوع
وانما على عدم الجواز فلا دال النزاع في الجواز   مسألة الجمهور جواز النسخ بالاثقل
لنا ما تقدم وبانه نسخ التخيير في الصوم والفدية بصوم عاشوراء برمضان والحبس في
البيوت بالحد قالوا ابعد في المصلحة قلنا يلزم في ابتداء التكليف وايضا فقد يكون
علم الاصلح في الاثقل كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة قالوا يريد الله بكم اليسر ان
تخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا ان سلم عمومه فسياقهما للمال
كتخفيف الحساب وتكثير الثواب والتسمية للشيء بمثل له والملوث وابدا اولا للحرب وان
سلم فمخصوص بما ذكرنا كما خص بثقال التكليف والابتلاء باتفاق قالوا نات بخير
منها او مثلها والاشق ليس بخير للمكلف واجيب بانه خير باعتبار الثواب
يجوز نسخ تكليف بتكليف اخف ومساو اتفاقا واختلف في نسخ تكليف باثقل منه
الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبر
فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم و
الفدية كان هو الواجب اولا فنسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين
بعينه اشق من التخيير منهما ومنها ان صوم عاشوراء كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان
وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنها ان الحبس في البيوت كان هو الحد
على الزاني فنسخ بالجلد من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا نقلهم الى الاشق
الاثقل ابعد عن المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض فانه يلزم في اصل التكليف
فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل منه فيلزم ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا

لا نم ان العبد من المصلحة وربما علم الله ان المصلحة في الاشق بعد الاخف كما
ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم وايضا
بعد التسليم رعاية المصلحة وانها ممنوعة وانما لم نتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا قال
الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل
بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا انا لا نم عموم التخفيف واليسر والعسر في
الآيتين بل هي مطلقة ولو سلم فسياقهما يدل على ان المراد ذلك في المآل في التخفيف
تخفيف الحساب واليسر هو كثرة الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم
عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان الكلف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار ان
عاقبته تخفيف الحساب وكثرة الثواب ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا مجازا باعتبار
المآل فهو مخصوص بما ذكرنا من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف
المثقلة وانواع الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع بالاتفاق ولا يعد ولا يحصى
قالوا ثالثا قال الله ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها يجب الاخف
لانه الخير والمساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار
الثواب اذ نقل الثواب فيما اكثر قال الله لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال
عليه السلام اجرك بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك

مسألة

الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما خلافا لبعض المعتزلة
لنا القطع بالجواز ايضا لو وقع عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة ونسخ الاعتداد بالحول عن عائشة كان فيما انزل عشر رضعات محرمات و
الاشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية
المنطوق مع المفهوم فلا ينفكان وجب منع العالمية والمفهوم ولو سلم فالتلاوة

فالتلاوة امارة للحكم ابتداء لا دواما فاذا نسخ لم ينتف مدلوله وكذلك العكس قالوا
بقاء التلاوة توهم بقاء الحكم فيوقع في الجهل فيزول فائدة القرآن قلنا مبني على التحسين
وان سلم فلا جهل مع الدليل لان المجتهد يعلم والمقلد يرجع وفائدة كونه معجزا
وقرآنا يتلى

النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والكل جائزة
خلافا لبعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية حكم من الاحكام
وما تدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ
احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع فانه دليل الجواز اما التلاوة
فقط فلما روي عن عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من
الله وحكمه ثابت وان خصص بالاحصان واما الحكم فقط فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ
مقروء واما هما معا فما روت عائشة انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات فنسخ
نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث ويتلوه الجنب فيه تردد
والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته
واقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا قالوا التلاوة مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم مع
العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق والمفهوم كذلك
لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال
والنزاع فيها باق فلعل العالمية امر او راء قيام العلم بالذات لا زائد وكذا منع المفهوم
فانه غير لازم ونحن لسنا ممن نقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون
الآخر الانفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي تدل ثبوت
التلاوة على ثبوت الحكم ولا تدل على دوامه ولذلك فان الحكم قد يثبت
مرة واحدة والتلاوة تتكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها

فهو نسخ له واجماع وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير مدلوله
فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالم مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان
ثبت التلازم بينهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه
ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله والثاني فيزول فائدة القرآن لان الفائدة
اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يعتقد به ذلك فقد بطلت فائدته والكلام الذي
لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه القرآن الجواب انه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح
العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم فقولكم انه ايقاع في الجهل قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك
لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه
فينتفي الجهل وقولكم يزول فائدة القرآن قلنا لا نسلم وانما يلزم لو انحصرت فائدته
فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته كونه معجز الفصاحة لفظه وقرائته للثواب

مسئلة المختار جواز نسخ التكليف بالاخبار بنقيضه خلافا للمعتزلة واما نسخ
مدلول خبر لا يتغير فقط والمتغير كايمان زيد وكفره مثله خلافا للبعض لنا ... لا
بمثل انتم مامورون بصوم كذا ثم ينسخ ... الخلاف الكلام في نسخ الخبر وله
صورتان احدهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلفنا الشارع احدا بان نخبر بشيء عقلي او
عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه بان يقول رفعت
عنك التكليف بالاخبار وهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي ان يكلفه الاخبار
بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه على ... في حكم العقل لان احدهما كذب والتكليف
به قبيح وقد علمت فساده ثانيهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود
الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف
فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا للبعض المعتزلة

فان منهم من اجازه في المعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال بعض
انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا مما نسخ الكلام
خبرا ومنهم من لا نسخ لوجوب صوم رمضان وليس بخبر بل هو امر اخبر عنه واما مدلول الخبر وهو
وقوع الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول افعل كذا ابدا ثم ينزل
او ترك عشرين سنة لكنه تخصيص لا نسخ واذا لا خلاف معنى فلا معنى للحجاج مسئلة
يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين والمتواترة بالمتواتر والاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر
فاما نسخ المتواتر بالاحاد فنفاه الاكثر بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطع فلا يقابله
المظنون قالوا وقع فان اهل قبا سمعوا مناديه الا ان القبلة قد حولت فاستداروا ولم
ينكر عليهم واجيب علموا بالقرائن كما ذكرناه قالوا كان يرسل الاحاد بتبليغ الاحكام مبتدأة
وناسخة اجيب الا ان يكون ما ذكرنا فيعلم بالقرائن كما ذكرناه قالوا قل لا اجد نسخ تحريم
كل ذي ناب من السباع بالخبر اجيب المعنى ابا ان لا اجد الآن وتحريم حلال الاصل
ليس بنسخ القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين و
هما الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر و
الاحاد بالاحاد وذلك كالنهي عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار
لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر بل هو اجدر انما الخلاف
في نسخ المتواتر بالاحاد فقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك بخلاف تخصيص
المتواتر بالاحاد فانه جوزه الاكثر ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص
بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد قولهم ان النسخ تخصيص وقد جاز
التخصيص فليجز النسخ وانه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون
والقاطع لا يقابله المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر بالاحاد قد وقع وهو ان اهل قبا

ثابتا بالمنسوخ بكماله
ذكره وثبت حكمه

الى بيت المقدس كان متواترا او نسخ بالآحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا المنادي وهم في الصلاة
الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول والجواب ان ذلك لعله
ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك القبيل لان هذا المنادي كان
بحضرته على رؤوس الاشهاد في مثل هذا العظيم قرينة تفيد صدقه عادة ووجب المصير اليه لما
ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا انا نقطع بتتبع الآثار ان الرسول كان
يبعث الآحاد لتبليغ الاحكام مطلقا ابتداء كانت او ناسخة للفرق بينهما والمبعوث اليهم
متعبدون بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما نسخ متواترا لانهم لم يفصلوا الفرق
وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالآحاد الجواب هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرنا
من المتواتر وان سلم فلعموم العلم تلك الآحاد بقرائن الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون
للقاطع قالوا ثالثا قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر
آحاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر اجدر الجواب انا نمنع ثبوت حكم الخبر فانه يختلف فيه
والله مالكي للقرآن واما ان المعنى لا اجد الآن لا التحريم في المستقبل لا يباينه حتى لزم نسخه
غايته ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه الاباحة الاصلية
فالخبر قد حرم حلالا بالاصل لم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس بنسخ اتفاقا ونعني الا
بعلم تأخره ويتواتر بقول الراوي هذا ناسخ او في معناه مثل كنت نهيتكم او بالاجماع ولا يثبت بتعيين الصحابي
اذ قد يكون عن اجتهاد ولا بتعيين احد المتواترين لذلك ولا بثبت تعقيبه في المصحف ولا
بحداثة الصحابي ولا بتأخر اسلامه ولا بموافقة الاصل اذا لم يعلم ذلك فلو جاء وقت لا التخيير
تتعين الناسخ وهو متأخر من المنسوخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة
فالعلم الاول الطرق الصحيحة فمنها ان يعلم تأخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم انه في سنة كذا

في غزوة كذا او في سنة كذا او غزوة كذا او هذه في ابتداء البعثة وتلك في سادستها
ومنها ان يقول هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه كقوله كنت نهيتكم
عن زيارة القبور الا فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
واشباههما ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي
هذا ناسخ فانه لا يقبل فقد يكون عن اجتهاد ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا عارض
متواتران فنص احدهما فقال هذا ناسخ لذلك فالسبيل قبوله من حيث انه نسخ للمتواتر
بالآحاد او المتواتر والآحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان المآل
اليه كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم ومنها
الثاني الولادة وان ترتب عليه النسب دون النسب في التجويز العقلي ولا دليل على
احد الطرفين فيتوقف ومنها قبليته في المصحف فليس قبليته في النزول وانما لم
يزل لانها لم تترتب بترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي لانه قد تأخر صحبته
فيدل على تأخر ما نقله لان منقول متأخر الصحبة قد يكون سمعه بالعكس اللهم الا ان
تنقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجح لما علم تقدم تاريخه ومنها تأخر اسلامه
وهو كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تأخره من حيث انه لو تقدم لم
يفد الا ما علم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تأخر افاد والآخر رفع حكم الاصل
وهذا رفع حكم الاول ... طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب الوقف
حتى يظهر وقيل لا التخيير مهما لان مرجحه رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه لكون
مسألة الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن ولم يثبت في قول الشافعي لنا لو امتنع لكان لغيره
والاصل عدمه والقبلة التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة ونسخ بالقرآن والمباشرة بالليل
كذلك ويوم عاشوراء واجب ... بالسنة ووافق القرآن وجب ان ذلك

لامتنع نسخ ناسخها ما قالوا ثانيا والنسخ رفع لا بيان فلنا المعنى بتبليغه صلى الله عليه وسلم فالنسخ
بيان وهو صلى الله عليه وسلم مبين للنسخ قالوا ثالثا اذا علم انه مبلغ فلا نفرة
في جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازه وللشافعي فيه قولان لنا انه لو امتنع
لغيره والا لازم منتف اما الملازمة فلانا بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
انتفاء اللازم فلان الاصل عدم الغير ولكن اتفق الوقوع بيانه ان التوجه الى بيت المقدس
ثبت بالسنة فانه ليس في الآيات ما دل عليه ثم نسخ بالقرآن وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام ومباشرة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرناه ونسخت بالقرآن وهو قوله تعالى
فالآن باشروهن حتى يتبين وصوم عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكرناه ونسخ بالقرآن
وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم من
الصور بالقرآن لجواز ان ثبت بالسنة ووافقه القرآن فان الحكم الموافق لا ينفي
ان يكون ثبت بالسنة والجواب ان ذلك يوجب امتناع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال
اليه وانه خلاف الاجماع ولكن لا يبعد ان ذلك غير لازم فما علم بطريق السابقة وقد بقي ربما
ثبت محل النسخ من الكتاب بتلاوته قالوا اولا قال الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على
ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض من بعثته فلو نسخ ما جاء به لكان رافعا لا مبينا
لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا له الجواب ان المعنى بالبيان في الآية
تبليغه اليهم لانه اظهار وهو صلى الله عليه وسلم فالنسخ ايضا بيان لانه انهاء الحكم وهو صلى الله عليه وسلم لكونه مبينا
لا ينافي كونه ناسخا الحكم لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها
ولا منافاة بينهما قالوا ثانيا يوجب ذلك تنفر الناس عنه فلنا اذا علم انه مبلغ لا غير
لا يلزم النفرة. **مسئلة** الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر ومنع الشافعي
لنا ما تقدم واستدل بان لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين و

والرجم للمحصن نسخ الجلد واجيب بانه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف المفروض قالوا
نأت بخير منها او مثلها والسنة ليست كذلك ولانه قال نأت والضمير لله تعالى واجيب
بان المراد الحكم لا نفس القرآن لانه ليس فيه ما يكون اصلح للمكلف او مساويا ونسخ آية
الجمع لم ... ثم قالوا ما يكون لي ان ابدله في الوحي وهو صلى الله عليه وسلم فالسنة بالوحي
والنسخ بما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه فالجمهور على جوازه
ومنع الشافعي لنا ما تقدم من انه لو امتنع لكان ممتنعا لغيره والاصل عدمه استدل بانه
ونسخ فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقرآن والنص
والرجم للمحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقرآن الجواب انه صح
واللازم نسخ المعلوم بالمظنون لان الخبر المذكور من قبيل الآحاد وانه خلاف المفروض
وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر بل من جملة الصور التي لا تجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها وهذا دال على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين
احدهما ان الناسخ بالقرآن يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك وثانيهما انه قال
نأت والضمير لله تعالى فيجب ان لا ناسخ الا ما اتى به وانما هو القرآن الجواب ولذلك دلت الآية
على ان الناسخ بالقرآن خيرا منه او مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من
المنسوخ لا ان القرآن لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة
قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا لما ثبت بالقرآن وكذلك قال نأت و
الضمير لله تعالى قلنا يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القرآن والسنة جميعا من عنده قال تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر في الوحي
وعدم تبديل السلطان بما لم ينزل لكان انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم وهو صلى الله عليه وسلم

مسألة فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون قد بدّل من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل
الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به لانه لو نسخ بنص قاطع او باجماع قاطع كان الاول خطا وهو باطل
ولو نسخ بغيرهما فانه بعد العلم بعدم القاطع قالوا لو اجمعت الامة على قولين فالاجماع على ابطال احدهما
فلو انسخ احدهما كان نسخا قلنا لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت
جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا لو نسخ لنسخ بنص
قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع
الخطا لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه اعم من الاول للاجماع على تقديم
القاطع على غيره فيلزم خطا ذلك الاجماع كما في الاول ومع تقديم الاضعف على الاقوى
خلاف المعقول قالوا لو اختلفت الامة على قولين فهو اجماع على ان المسألة اجتهادية
يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا ابطل الجواز الذي
هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نسلم جوازه لانه مختلف فيه ولو سلم فلا
مسألة يكون نسخا لما تقدم ان كالاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني
الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن نص فالنص الناسخ وان كان عن غير
نص فالاول قطعي فالاجماع خطا او ظني فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه قالوا قال
ابن عباس لعثمن كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة والاخوان
ليسا باخوة فقال حجبها قومك يا غلام قلنا انما يكون نسخا لو ثبت المفهوم قطعا وان
الاخوين ليسا اخوة قطعا فيحتمل تقدير النص والا كان الاجماع خطا الاجماع كالاول
ينسخ فلا ينسخ بغيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا وعلى التقديرين
فلا نسخ به اما اذا كان عن نص فلان الناسخ هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول
اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطا فيلزم

فلزم الاجماع على الخطا وانه باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان
شرط العمل رجحانه وافادته للظن وقد سبق معارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت
حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمن كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى
فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا
تصريح بابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نسلم النسخ فانه يتوقف على ان الاية
افادت عدم حجب الام بالاخوة قطعا وحمل الاخوين ليسا اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل
كان حملا على ظاهره فقط للنسخ لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع فان الاولى فرع ثبوت المفهوم
وان ثبت فظاهر والثانية فرع ان الجمع لا يطلق على الاثنين وان ثبت انه ليس حقيقة فيه فالجواز
مجازا محتملا يكره وكونه فيحتمل تقدير نص قد حدث فلذلك يكون النسخ به والا كان الاجماع
على خلاف القاطع فكان خطا وانه باطل مسألة المختار ان القياس المظنون لا
يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلانه اذا كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا
تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه لانه ثبت عنده كان المصيب واحدا اولا واما الثاني
فلان ما بعده قطعيا او ظنيا او تبين زوال شرط العمل به واما المقطوع فينسخ بالمقطوع في
حيوته وما بعده قالوا صح التخصيص فيصح قلنا منقوض بالاجماع والعقل وخبر
الواحد قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا والتفصيل ان القياس اما مظنون
او مقطوع فالمظنون اما الاول فالمظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان
ما يقابله قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان
كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت عند المعارض عدم ظهور معارض
راجح او مساو ولا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا
المصيب واحد وذلك لانه اوجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد ظهر فلم ينسخ والحكم لو نسخ

الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرتفع فلا يرتفع على التقديرين الحكم فلا نسخ والا فانه لا يكون مرجحا فلان
ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان فقد بان زوال شرط العمل لا بثبت
معتدا والتقرير ان القسم الثاني وهو المقطوع نسخ بالمقطوع في حق تقدم وهو اذا نسخ حكم الاصل
المقاس عليه واما بعده فلا نسخ اذ لا ولاية للنسخ لانه نعم قد يظهر انه كان منسوخا ان ظهر نسخ حكم
اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما في
الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح فارقا قلنا ان ثم الجواب انه معترض بالاجماع وبالعقل
وبخبر الواحد فانه يخصص بها ولا نسخ **مسألة** المختار جواز نسخ اصل الفحوى دونه
وامتناع نسخ الفحوى دون اصله ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما لنا ان جواز التأفيف بعينه
لا يستلزم جواز الضرب وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب والا لم يكن معلوما المجوز ولا فان في رفع
رفع كل منهما واما اذا لم يكن استلزام المانع الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه فلنا تابع للدلالة
لا للحكم والدلالة باقية الفحوى مفهوم الموافقة والاصل محل المفهوم ونسخهما جائز اتفاقا
واختلف في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ
الاصل دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب
والا لم يعلم منه من غير حكمي للاولوية في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل معناه بقاء تحريم التأفيف
وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه محال ونسخ الاصل معناه انتفاء
تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القائلون
بالجواز منهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فيجوز رفع كل واحدة
منهما دون الاخرى ضرورة الجواب لا نسلم دلالة التغاير على رفع كل واحد منهما دون الاخرى
وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد المعنيين مستلزما للاخر القائلون بالامتناع منهما قالوا اما
الفحوى دون الاصل فظاهر واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا ارتفع

الاصل لم يمكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب ان
دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا التحريم
الضرب حصل من فهمنا لتحريم التأفيف لا لان الضرب لما كان حراما الا لان التأفيف
حرام ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم التحريم لان فيه
لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع **مسألة**
المختار انه اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع لنا خروج العلة عن الاعتبار فلا
فرع قالوا الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى قلنا يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة
المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لانتفاء الحكمة قالوا حكمتم بانتفاء الحكم لغير علة قلنا حكمنا بانتفاء
الحكم لانتفاء علته اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا
يبقى واذا اصل لا يبقى معه … حكم الفرع نزاع لفظي لان الذي يستلزم
خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتب الحكم عليها في
الاصل والفرع انما يثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم
بلا دليل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء
الدلالة وهم [illegible] الا انتفاء الحكم والدلالة الثابتة باقية فيبقى حكم الفرع وهو
نعت الذي صرحتم اليه في جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب لا نسلم انه لم يحدث شيء
الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة
بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفي الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة
للتأفيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الادنى ارتفاع الاعلى
قالوا ثانيا انا لو حكم برفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل من غير علة جامعة بينهما …
للفرع والقياس بلا جامع فاسد الجواب ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته

علته وذلك نوع آخر من الاستدلال لاحتياج الى اصل وفرع وحاصله لزوم ... لعدم اعتبار العلة
ببطلان حكم الاصل لا لانتفاء الفرع في عدم الحكم بالاصل لجامع عدم العلة
مسئلة المختار ان الناسخ قبل تبليغه عليه السلام لا يثبت حكمه لنا لو ثبت لادى الى وجوب
وتحريم للقطع بانه لو ترك الاول لاثم واتفقه فانه لو عمل بالثاني عصى اتفاقا واتفقه ... قبل تبليغ
جبرئيل وهو اتفاق قالوا حكم فلا يعتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو ...
اذا بلغ الناسخ من جبرئيل الى الرسول وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين ففي الزمان
المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا
لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم في محل واحد والتزم بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول فان
فيكون حراما وانه واجب اذ لو ترك العمل وهو يعتقد نسخه لاثم وعصى ولنا ايضا انه لو
عمل بالثاني قبل اعلامه وهو يعتقد عدم شرعيته لاثم وعصى ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل
ولنا ايضا لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبرئيل واللازم باطل بالاتفاق
بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجود مقتضى حكمه وعدم
علم المكلف لا يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا انه حكم تجدد
فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى المكلف فان حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب
حتى ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن في
هذه الصورة منتف فلا يثبت لا لعدم علم بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط للتكليف
مسئلة العبادات المستقلة ليست نسخا وعن بعضهم صلوة سادسة نسخ واما
زيادة جزء مشترط او زيادة شرط او زيادة ترفع مفهوم المخالفة فالثالث نسخ والحنفية
ليست بنسخ والحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ وعبد الجبار ان غيرت حتى صار وجوده كالعدم شرعا
كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين في القذف وتخيير في ثالث بعد اثنين فنسخ وقال الغزالي

الغزالي ان اتحدت كركعة في الفجر نسخ بخلاف عشرين في القذف والمختار ان رفعت حكما
شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لحقيقته وما خالفه فليس بنسخ قلنا قال في السائمة الزكوة
ثم قال في المعلوفة الزكوة فلا نسخ فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا ولو زيدت
ركعة في الصبح فنسخ لتحريم الزيادة ثم وجوبها والتغريب على الحد كذلك فان قيل معنى حكم الاصل
فقلنا لو لم يثبت تحريم ... في المسح بعد وجوب الغسل فنسخ للتخيير بعد الوجوب ولو قال
فاستشهدوا شهيدين ثم اثبت الحكم في النص بشاهد ويمين فليس بنسخ اذ لا رفع لشيء ولو
ثبت مفهوم فمفهوم فان لم يكونا رجلين اذ ليس منع الحكم بغيره ولو زيد في الوضوء اشتراط
غسل عضو فليس بنسخ لانه انما حصل وجوب مباح الاصل قالوا كانت مجزئة وصارت غير مجزئة قلنا
معنى الاجزاء امتثال الامر بفعلها ولم يرتفع وارتفع عدم توقفها على شرط آخر وذلك مستند الى
حكم الاصل وكذلك لو زيد في الصلوة ما لم يكن محرما زيادة عبادة على ما قد شرع من
العبادات هل يكون نسخا ام لا ينظر في انها اي مستقلة او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست
نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوة سادسة خاصة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها
وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وانه حكم شرعي فهو النسخ وجوابه انه لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطى وانما
يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه الاول
ان تكون مع الاولى جزء العبادة وشرطا الزيادة في الاولى ولا تعتبر اذا افردت
والثاني ... الزيادة كزيادة ركعة في الفجر والثاني ان تجعل الزيادة شرطا للاولى ولا
تكون جزء العبادة كالطهارة في الطواف والثالث ان ترفع مفهوم المخالفة للاولى
مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في السائمة ... في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل معناه
بقاء تحريم التأفيف وارتفاع تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم والنسخ

في الغنم السائمة زكوة فهذه الصور هي محل النزاع فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ
مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما رفع مفهوم المخالفة نسخ دون
الاولين وهما الجزء المشترط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغيرا
شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر
نسخ لانها لا تجزيان دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه
ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد به دون العشرين ومنها
ان تخير المكلف في امرين ثم تخير فيهما وفي ثالث كقول اعتق او صم ثم تقول اعتق او صم
او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء
الحرمة عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا ومثاله
زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم يكن الركعتين اجزاء اصلا وكان الثلث واحدا بخلاف
زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي اثر اذ سقط الباقي به وذلك
الا العشرين والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك
ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في
الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا
فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها لو زاد في صلوة الصبح
ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليهما ثم ارتفع وجوبها
وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم
وجوبها وكلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منفيا بالاصل فرفعه رفع
لحكم الاصل وشرطه ان لا يكون نسخا قلنا انه انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل
بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو

فهو نسخ لانه رفع الوجوب تعيينا لوجوب احد الامرين مخيرا او هو غيره وقد ثبتا بدليل شرعي
ومنها لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه
ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبته
فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
منع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا دل على طلب الاستشهاد
برجلين او رجل وامرأتين لو امر من لو العذر وان سلم مفهومهما فهو ان غيره غير مطلوب واما
انه لا يحكم بغيرهما او حصل فلم يدل عليه بمنطوق ولا بالمفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل
عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا انه نسخ لان الاعضاء دونه كانت
مجزئة ولم تبق الآن مجزئة والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء معناه
يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط آخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم
توقفه على شرط آخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها
لو زيد في الصلوة ركعتين فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما
فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل مسئلة اذا انتقص جزء العبادة او شرطها فنسخ
للجزء والشرط لا للعبادة وقيل نسخ للعبادة عبد الجبار ان كان نسخا لوجوبها فعوت
الى دليل ثم اني وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين ثم ثبت
جوازها او وجوبها بغيرهما فقلنا الوجوب لم يتجدد وجوب ما تقدم حكم الزيادة
في العبادة واما النقصان عنها وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتان
او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة
المختار انه ليس نسخا لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان
شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء وللاربع في الشرط لافتقرت

في وجوبها الى دليل غير الاول وانه فقط بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير
طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بعده وهذا الجواب المعروض انه لم يتجدد وجوب
بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز
وانما ازال وجوبها فان رفع حكم شرعي الى الحكم شرعي فلا يكون نسخا
مسئلة المختار جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة في
التحسين والتقبيح والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي لنا احكام
قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة الفسخ والناسخ وهي اثر نعليهما ويقطع التكليف
بهما وبغيرهما اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل
النهي عن معرفته الا على تجويز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته
جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيرهما من الظلم والكذب والمختار جوازه
خلافا للمعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطلناهما
لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت التكاليف
المتقدمة فاتمكن معرفة بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وبه التكليف
المعروض الجواب لا يمتنع معرفته فيسخ جميع التكاليف وبالناسخ فلو فرض رفع
التكليف بها لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا فقدار تفع التكليف بغيرهما فلا يبقى تكليف
اصلا المعتزلة المساواة وفي الاصطلاح مساواة فرع
الاصل في علة حكمه وبلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لانه صحيح وان تبين الغلط والرجوع
بخلاف المخطئة وان اريد الفاسد معه قيل تشبيه القياس المعتزلة والمساواة
تقيت الفعل البقل اي قدرته بفراواه او وقت الثوب بالذراع اي قدرته به ظاهر
لا القياس فقال انه اي التساوي به وفي الاصطلاح مساواة فرع الاصل في علة حكمه

وذلك لانه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصد اثباته فيه
لثبوته في محل آخر فقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته اليه وابتنائه عليه والحكم
ذلك في كل تسليس بل اذ كان بينهما امر مشترك لا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك
في الحكم بان يستلزم الحكم ويسمى علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت
مثلها في الفرع اذ ثبوت عينهما مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين وبذلك
يحصل الظن بمثل الحكم في الفرع وهو المطلوب لان كون المطعوم ربوية الذرة مثلا
غير مساو لما هو علة ربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على
ربوية الذرة وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة
المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح هذا حده من حيث الا المساواة
في نفس الامر فيلتبس فاسدا والا المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس
الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر ام لا حتى
لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل
صحيح آخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا وان زال صحته بخلاف المخطئة
فانهم لا يرون انه اذا ظهر غلطه والرجوع عن حكمه انه يصح الى زمان ظهور غلطه بل انما كان
فاسدا وتبين فساده فاذا الا شرط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فيختص
ان يقولوا هو مساواة فرع الاصل في نظر المجتهد هذا اذا حددنا القياس الصحيح ولو اردنا
دخول القياس الفاسد معه في الحد لم تشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد
وقلنا بدلها انه تشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون
لعدمه وقد يذكر الشبه سوى ذلك فلا يراه واورد قياس الدلالة فانه لا
ذكر فيه علة واجيب انه بحذف واما انه ينعكس بالمساواة فيها واورد قياس العكس مثل

العقل

القياس

لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة لما لم يجب فيه بالنذر لم يجب
بغير نذر واجيب بالقول او بان المقصد مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم
له بالنذر يعني للفارق وهو النذر وذكرت الصلوة لبيان الالغاء او قياس الصوم بالنذر على
الصلوة بالنذر   فقد اورد على عكس الحد اشكالان الاول انا نجد ما اول قياس الدلالة ان
فان شرطوا ان لا يذكر فيه العلة لا قياس قياس العلة مثاله في المكره اثم بالقتل فيجب عليه
القصاص كالمكره فان كلا منهما اثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص ومثال آخر في المسروق يجب
يجب رده قائما وان قطع فيها فيجب ضمانها هالكة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة
للضمان في صورة غير المغصوب والجواب اولا انه غير مراد لنا ولا نعني بمطلق القياس اذا
اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا يجاب بجواب
آخر فلا نقضنا وثانيا لا نسلم انه لا مساواة في العلة فانه يتضمنها وانما لم يصرح بها فان
المساواة في التأثيم دلت على قصد حفظ النفس بخلاف [illegible] وهو العلة والمساواة في وجوب
الضمان دلت على قصد حفظ المال [illegible] وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من
الضمنية والمصرح بها قياسا والحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض
حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير
نذر كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب
بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه
بالنذر والجواب اولا بالاول من جوابي قياس الدلالة وهو غير مراد وثانيا بانه [illegible]
من وجهين احدهما ان المقصد مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط له
للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كالعدم في الصلوة
اذ وجوده وعدمه سواء في نفي العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما

الشارح

اما الاعتكاف والاعتكاف بالنذر او غيرهما والاول عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة
والا لجبر الحق لانه غير موثر بل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فان الصلوة لم يدرك التساوي
عليهما بل ثما ان الغاء الفارق او الغاء احد اوصاف السبر فلا يجب المساواة بينهما فلا
نقض عليهما وثانيها انه قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر في انها لا يجب بالنذر ولا
تاثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام والمراد ان يجب مع عدم النذر كما يجب مع النذر
والا لكان للنذر فيه تاثير فالذي في القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة
لازم فلا نقض وقد يجاب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على
التقدير وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم بين الملازمة بالقياس
على الصلوة فانها لما لم يكن شرطا لم تجب بالنذر ولا اشكال على تقدير عدم وجوبه بالنذر
فالمساواة حاصلة بينهما في الصوم وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بانه اراد
بمساواته مساواة الصيام في [illegible] حكم حال النذر وعدمه مثال آخر في الوتر يؤدي على
الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة مثال آخر في
النكاح [illegible] ثبت للولي الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت
الاعتراض عليه وهذان المثالان لان ادوات [illegible] ارشد الى ان الجواب هو الثالث فان
السؤال اذا كان عاما فالجواب المقصور على مثال واحد قاصر   وقولهم بذل الجهد
في استخراج الحق الدليل الموصل الى الحق وقولهم العلم عن نظر مردود بالنفي والاجماع
وان مثل الجهد [illegible] والعلم ثمرة القياس او هو اسم حمل الشيء على غيره باجراء
حكمه عليه ويحتاج لجامع وقول القاضي حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر
جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما حسن لولا ان حمل [illegible] واثبات الحكم فيهما
[illegible] والجامع كاف وقولهم مثبت حكم الفرع فرع القياس فهو به دور [illegible]

بان المحدود القياس العقلي الذهني وثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس فرعا له
قد ذكر للقياس حدود فزيفه منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل
الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لان مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد
في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق الى المقيد وتصحيح السند وغير
ذلك وايضا فان البذل حال القائس وهو غير القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع
سواء نظر فيه القائس ام لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص و
الاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل عن النظر في نص او
اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المصنف الثلثة على الترتيب
المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول خاصة بان البذل حال القائس
والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو حمل
الشيء على غيره واجراء حكمه عليه وهو منقوض بكل ما لا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ
نحو حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد اخر يخرج ذلك وهو ان في بجامع
على ما اراد ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او
نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول جميع
الصور فان القياس يجري في الموجود والمعدوم والممكن والمستحيل ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود
قوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي كوجوب القتل على من قتل
فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة قوله بامر جامع بينهما الى اخره يتناول الحكم الشرعي
كالعدد اثنية والوصف العقلي كالعمدية ونفيهما كانتفاء الحد في الخطأ لسببه ليس بعمد ولا عدوان
فلا يجب القصاص كما في الصبي واستحسنه المصنف ثم استدرك عليه بان ثبوت احدهما ان
الحمل هو فعل جعله الحامل وانه فعل صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس

بقياس ثم منها انه يشعر بان اثبات الحكم فيهما بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره
ثانيها ان قوله جامع كاف في التميز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وقد يقال في
دفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذ الاريد بذلك اثبات الحكم لهما
لا ثبوت الحكم في الفرع والثاني بان كلا اثبات منهما معا انما يحصل بالاثبات
في الفرع الثابت بالقياس لا انه ان اثبات كل واحد به والثالث بانه تعيين الطرق
فان زعم ان الاوجز اولى قلت ذلك انما يحصل من غير التمييز مقصود ههنا بعد
تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى حكم
شيء او معلوم لانه دور وفيه دعوى بطلان حد المصنف فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره
فان حكم الفرع فرع القياس ومتأخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب
ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجي فرع للقياس الجزئي الخارجي والذي يريد تعريفه هو
القياس الذهني اي الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة الفرع
وكذا الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي ليس شيء منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف
على تعقل ماهية القياس فلا دور واركانه الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف
الجامع الاكثر محل الحكم المشبه به وقيل حكمه والاصل ما يبنى عليه غيره ولا يبعد في
الجميع ولذلك كان الجامع فرعا للاصل اصلا للفرع اركان الشيء اجزاؤه في
الوجود التي لا يحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة
الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس فيتأخر
عنه فلا يكون ركنا له واما الاصل فهو المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه
وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر فمحل قد احرمت الخمر
نفسه ودليله واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه وبعبارة

احداثه دليلاً وكيف يقال وبيلا القياس وكشفه ان الاصل ما يبتني عليه الشيء فلا يبعد في الكل ان
الحكم في الفرع مبتني على الحكم في الاصل وهو على ما اخذه ومحله فالكل مما يبتني عليه الحكم في
الفرع ابتداءً او بواسطة فلا يبعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل لحكم في
الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع
اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع فالحكم هو المبتني والمحل يسمى به مجازاً واعلم ان الاصطلاح
المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن نبني على هذا الاصطلاح ثم
ان للقياس شروطاً كل عدة منها يتعلق بركن من اركانه   شروط حكم الاصل ان يكون شرعياً
فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكماً شرعياً فلو كان حسياً او لغوياً او عقلياً لم يجز لان المطلوب
اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور الا كذلك فلو قال شراب مشتد فوجب الحد كالخمر
كما وجب للاسكار او كما يسمى خمراً لكان باطلاً من القول خارجاً عن الانتظام وهذا مبني على ان
القياس لا يجري في اللغة وقد مر والثاني العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عندهم
وفائدة نظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن المنتفي ثابتاً في الاصل كان نفياً اصلياً والنفي
الاصلي لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا الاصلي لثبوته بدون القياس ومع ذلك
وقد يذكر في كثير من المسائل ولذلك يقول المناظر الامر ساقط للمنتفي في الاصل وذلك
الا يكون النفي حكماً شرعياً   وان لا يكون حكماً منسوخاً   ومن شروط حكم
الاصل ان لا يكون منسوخاً لانه انما يتعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث
اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبراً في نظره فلا يتعدى
الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلاً للثبوت وقد تقدم   وان لا يكون
فرعاً خلافاً للحنابلة وابي الحسن مثاله ان يقول الشافعي في السفرجل معلوم
فيكون ربوياً كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر وان كان تجديد لان الاول لم يثبت

[illegible]

ثبت المشاركة والثانية ليست في الفرع كقولك في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح
كالرتق والقرن ثم تقيس القرن على الجب بفوات الاستمتاع   ومن شروط حكم
الاصل ان لا يكون فرعاً اي مثبتاً بالقياس بل بالاجماع او النص وجوزه الحنابلة والبصري لنا
ان العلة اما ان تتحد في القياسين او لا تتحد فان اتحدت العلة في القياسين فذكر الواسطة ضائع
والوسط ضائع فقياس فرع في آخر ضائع لامكان طرحه اي الوسط وقياس احد الطرفين على الآخر مثاله
ان يقول الشافعية في السفرجل انه مطعوم فيكون ربوياً كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح
ربوياً فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان يقول في السفرجل لانه مطعوم كالبر من غير
التوسط للتفاح وكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم تتحد العلة في القياسين فانه قد صرح
باعتبار العلة المذكورة ثانياً ينافي ثبات حكم الاصل وانها ثابت حكم الاصل وانها ليست ثابتة
في الفرع والمذكور اولاً وان ثبت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة
المعتبرة فلا تعدية مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح
كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت
للاستمتاع كالجب ففوات الاستمتاع هو الذي يثبت الحكم في الرتق والقرن
وانه غير موجود في الجذام والثابت في الجذام وهو كونه يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره
مثال آخر جامع للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة بغير طهارة فتشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول
لانه عبادة كالصلوة فيتحد العلة او يقول او لا طهارة كالتيمم ثم يقول لانه عبادة
كالصلوة فلا يتحد قالوا الاجماع لم يثبت في الفرع بما ثبت به الاصل كالاجماع
والنص فجاز ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى الجواب الفرق بما ذكرنا
فان كان فرعاً يخالفه المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل انه اتى بما امر
فيصح كفريضة الحج فانه يلزم اعترافه بالخطأ في الاصل   ما ذكرناه كان فرعاً

يوافقه المستدل ويخالفه المعترض واما اذا كان فرعا لمخالفة المستدل وموافقة المعترض
فمثاله قول الحنفي في الصوم صحيح النفل بنية من النهار فيصح كفرض الحج وهو لا يقول بصحة فرض
الحج بنية النفل بل عنده هو الفاعل به وهذا قياس فاسد لانه اعتراف ضمنا ببطلانه في الاصل
وهو اثبات الصحة في فرض الحج والاعتراف ببطلان احدى مقدمات الدليل اعتراف ببطلان
دليله ولا يسمع المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا تمكن من دعواه مثال آخر قول
الشافعي في قتل المسلم بالذمي يمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع حكم
المستدل وهو على مذهب المعترض فرع محض فرده فلا تمكن المستدل من اقراره لحجته مع
اعترافه ببطلانه فان قيل في ذلك تصحيح الزام للخصم اذ لو اقره لزم المقصد والا كان مناقضا
في مذهبه بعمله بالعلة في موضع دون موضع الجواب ان الالزام مندفع بوجهين احدهما
ان مثال العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا يجب ذكري لها ولها بان القول لزم
خطائي في الاصل او في الفرع ولا يلزم منه الخطا في الفرع عينا وهو مطلوب بعد ربما اعترف
بخطائي في الاصل ولا يعترض ذلك في الفرع وان لا يكون معدولا به عن سنن
القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ونحوها لان تعليل
كان معنى ظاهر اكرخص السفر ونحوها كالقسامة شرط القياس وجود مثل علة
الحكم في محل آخر فاذا انتفى ذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه والثانية
للمعقد اي جعل عادلا ومجاوزا عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه ما لا يعقل معنى
ومعنى القسم الاول خرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال عليه السلام من شهد له خزيمة
فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى رتبة في المعنى المناسب له لكون
التدين لذلك والتصديق كالصديق لانه علم ضرورة ان القاعدة المقررة شرعا لم يخرج
منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها ذو ثبوت حكم خلافه فيما عداه ومعقول وقسم له

فالشرع

وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات ومقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات
ونحوها لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر اذ علة السفر وهو معنى
مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن ذلك الوصف لم يوجد في موضع آخر وقسم ليس له معنى ظاهر
كالقسامة وهي تحليف المدعى عليهم القتل مع اللوث خمسين يمينا ومعناه التغليظ في حقن الدما
والالم تعهد للاحاطة في القتل بغير شهادات ذوي عدل ولا للاستكثار الذي لا يزيد علمهم وان
الشوهد في الحلف المكلف حلفة واحدة فروعي فيه المصلحتان ولا نظير له ومنها ان لا
يكون ذا قياس مركب وهو ان يستغني بموافقة الخصم في الاصل مع منعه علة الاصل او منعه وجودها
في الاصل فالاول مركب الاصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فيقول الحنفي العلة جهالة المستحق
من السيد والورثة فان صحت بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل فلا يتمكن من عدم العلة
في الفرع او منع الاصل الثاني مركب الوصف مثل تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال
زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة عندي مفقودة فان صح بطل الالحاق والا
منع حكم الاصل فلا يتمكن من عدم العلة في الاصل او منع الاصل فلو سلم انها العلة وانها موجودة
او اثبت انها موجودة انتهض الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهدا ومن شرط
حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة
الخصم له فيمنع ان الخصم يكون حاكما بكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل وذلك اما لمنعه علتها
او لوجودها فان الخصم يكون نافيا لكون الحكم فيه معللا والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب
الوصف قال في المنتهى وسمي مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب
العلة على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما
ثم ان الاول اتفاقهما على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل
فيسمى مركب الاصل والثاني اتفاقهما على الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف

في بعض النسخ ولا [illegible] ان [illegible]
[illegible] الحنفين

تمييزا له عن صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول ان العبد في
مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الخلاف مقتول الكفء
العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة
لاحتمال ان يموت عبدا للعجز عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يعيش حرا بادائها فيستحقه الورثة
الورثة وجهالة المستحق لم يثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في
الحكم لعدم مشاركته في العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم
المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت
هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت العلة كونه عبدا وعلى التقديرين لا يتم القياس
مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق
للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا
مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح بطل الحاق
التعليق لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق
لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة
لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل اذا كان ثابتا
وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه
الخصم باتفاق الطرفين تارة في دعوى انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص
بالاصل مع ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان علة الحكم في الاصل
عنده بل لو قال هي غير ذلك ولم يعترض سمع منه فاذن طريق ثبوت ذلك تسليمه و
اعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة في الفرع وان لم يسلم اثبت وجودها
في الاصل بدليل من عقل او حس او شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه معترف

بصحة الترجيح ومنعه او وقد ثبت بالدليل فهذا القول بالوجه كما لو كان مجتهدا وظن ذلك
فانه لا يسعه مخالفة ما ظنه والمناظر يقول الناظر اذ غرضه اظهار ما حصل له الظن ليوافقه صاحبه
فيمنعه ترك ما ظن يقتضي فيها   وكذلك لو اثبت الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريق
عقلي صحيح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقدمة تقبل المنع   ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل
مجمعا عليه مطلقا وتمنع باجماع الخصمين واما اذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه
مطلقا ولا من الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها
من اجماع او نص او سبر او اخالة فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من
الاجماع اما مطلقا او من الخصمين كما ذكرنا وذلك لئلا ينتشر الجدال مثاله ان القول في
المتبايعين اذا كانت السلعة باقية متنازعان تحالفا فيتحالفان ويترادان كما لو كانت
قائمة لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليترادا فثبت الحكم بالنص وعلته التحالف
بالاجمال لانه لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة
ان كل منع كذلك ولا يشترط في حكم الاصل انما قال لئلا يحصل الانتقال من مطلوب
الى آخر وانتشار الكلام موجب لتسلسل البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهو الا
ينقض حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع وربما يفرق بان هذا حكم شرعي
مثل الاول يستدعي ما يستند اليه بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة فهذا اصطلاحات وكل
مما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه   ومنها ان لا يكون دليل الحكم الاصل شاملا
لحكم الفرع   من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن
جعل احدهما اصلا والآخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضائعا وتطويلا بلا طائل مثاله
في الذرة مطعوم فلا يكون ربويا كالبر فيمنع في البر فيقول قال
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول

البر و انت تعلم ما ذكرنا ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع
بلفظه مثل ان نقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقال وهم قلت ان
السارق عن الحي انما يقطع لانه سارق منقول لقوله السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي للقطع كما سبق
فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم والمخلص
للمستدل الا منع كونه عاما وسيأتيك لذلك زيادة بيان   ومن شروط علة الاصل
ان تكون بمعنى الباعث اي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها اذا كانت مجردة
امارة وهي مستنبطة من حكم الاصل كان دورا   ما تقدم من شروط حكم الاصل
علة الاصل وهي بمعنى ما تعلق به الحكم في الاصل فمنها ان تكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة
ومنها ان تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها
او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجردة امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم
معرف بها الحكم اذا لم تكن منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم انه بالنص او الاجماع
لا بها فان قيل الحرمة في الخمر معللة بالاسكار لتصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة
بل في الفرع ولا تعرف بها وهي مستنبطة ومع ذلك يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بعد ثبوت الحكم فلو
عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور   ومنها ان تكون وصفا ضابطا لحكمة لا حكمة مجردة   كذا
لخفائها او لعدم انضباطها ولو كانت ظاهرة منضبطة اعتبارها جاز على الاصح   ومن شروط العلة ان
تكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك لخفائها
كالرضى في التجارة فضبط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة ولعدم انضباطها كالمشقة
فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ثم ليس كل مرتبة منها
ولم يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر

بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها بدون
وصفها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصود للشارع   رع
والتعبير بالمظنة لاجلها لمانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز
اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والا لو وقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر السلطان حيث
ولذا اعتبر كما في الملك لرخصة في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر والجواب
المنع لا نسلم انه كذلك [illegible] معتبرة للشارع في الحكمة والمظنة لكنه لاطرادها و
انعكاسها   ومنها ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتي لانه لو كان عدما لكان
مناسبا او مظنة مناسب والتقرير الثاني ان العدم المطلق باطل والمخصص ان كان
وجوده منشأ مصلحة فباطل وان كان منشأ مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة وان
كان وجوده ينافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة للنقيض لانه ان كان ظاهرا اغنى
عنه وان لم يكن خفيا فنقيضه خفي ولا يصلح الخفي وان لم يكن وجوده كعدمه وايضا
لم يسمع احد يقول العلة كذا وعدم كذا واستدل انه لا علة علم نقيضه وجوده وفيه مصادرة
لانه عدم مثله   يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي
كعدم نفاذ التصرف لعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف
والاسكار واما تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه
المختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة واللازم
باطل بقسميه اما الاول [illegible] والثاني فلانه لا بد ان تكون علة بمعنى الباعث فهي اما
نفس الباعث وهو المناسب او ما يشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان
اللازم فتقريره ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر مضاف هو اليه   مخصص
اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستوائه الى

الكل واما العدم المختص بامر فعلامة اما ان يكون وجود ذلك الامر منشا لمصلحة او لمفسدة او لا
يكون فان كان منشا المصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا يليق بالمقصود
وان كان منشا المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس بعلة بل لا بد من مقتضي
يقتضي اعطاء العلم والفقه وسائر العلوم والتجارة ولو كان شيء منها العدم المانع لعد جزءا او شرطا
هذا اذا كان وجوده منشا المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك
كون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده هنا منافيا للمناسب اولا فان كان فهو بحيث يستلزم وجوده
عدم المناسب والا فان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل الحكم به وح يكون نفي المناسب وكم
حاصلا انه كلما عدم نقيض المناسب كان الحكم كذا فجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب
وهذا لا يصح لان نقيض المناسب ان كان ظاهرا امتنع عن المظنة بنفسه وكان هو العلة
بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين سيان في الظهور
والخفاء وذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا
خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما
يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحد جانبيه فلا يكون
عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف ولنوضح ذلك بمثال
وهو اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان في الاسلام مصلحة فيلزم
من اعتبار عدمه تفويتها او مفسدة فغايته ان الاسلام مانع فالمقتضي للقتل وان لا
فاما ان ينافي مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليعلل به لانه كافر
وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك ولا فرق ضرورة بين معرفة الكفر
المناسب ولذلك قال لانه يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام
فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة والجواب منع وانما يلزم لو

او لا فان كان ينافي مناسبا
للقتل هو الكفر فان كان الخ

لو لم يكن ذلك المناسب سوى العدم بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل في مسلم ان
بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت امرا
وجوديا مناسبا فيختار انه لا منافاة فهو ذلك الوجود لعدمه قلنا يحتم او عدمه يستلزم
المقتضي وجوده وان لم ينافه فلا يستلزم وان شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور وتتبع
الفقهاء لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان مما يجامع
ولو قليلا وقد تحقق فيه يسمعانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة او البكارة
والتعرف او لوثي في ثال هو كونه يحزن او عدم العقل والتعبير عن العلل الكلية بعبارات
وجودية واقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد استدل ان العلية وجودية فلا
نقيض بها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو اللاعلية عدم لصدقه على المعدوم فهي
وجود والا لزم ارتفاع النقيضين وقد تقدم تقرير مثله في مسئلة الحسن والقبح مع جوابه من النقض
بالامكان وكون الثبات الوجود بصورة السلب مصادرة والجواز كونه هو تماما وعنها دليل
بهما انه يقتضي ان لا يعلل العدم ايضا ويعلل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا قالوا
يصح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال قلنا بالكف وان لا يكون العدم جزء علته قالوا انتفاء
معارضة المعجزة جزء من المعرف بها وكذلك العدوان وجزؤه لا العدم قلنا شرط لا جزء
للمعرف جميعا قالوا اولا يصح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتي
وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا لانه علة بل التعليل ثمة بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي
محقق قالوا انا سنعرف كون المعجز معجزا امر وجودي وهو مقترن بالتحدي بالمعجز مع انتفاء
المعارض فهو علة جزؤها عدم وما جزؤها عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فيبطل تسليم الكلي وكذلك
الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود
مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو عدم والجواب العدم في الصورتين شرط

[illegible]

لا جزء ولا كلي ان نفس التعدي لا يعقل تعريف المتعدي وان لا يكون المتعدي المحل او جزء من
لامتناع الالحاق بخلاف القاصرة والقاصرة بنص او اجماع صحيحة باتفاق والاكثر على ان
صحتها نعني كتعليل الربوا في النقدين بجوهرهما خلافا لابي حنيفة لنا ان الظن حاصل بان
الحكم لاجلها وهو المعني بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتها موقوفة
على تعديتها لم ينعكس للدور ورد بانه انعكاس واجيب بانه وقفت معية لا لو كانت صحيحة
لكانت مفيدة والحكم في الاصل بالنص او الاجماع وفي الفرع منتف واجيب بانه في القاصرة بنص وان الظن انما
الدليل وبان الفائدة معرفة الباعث المناسب فيكون ادعى الى القبول واذا قدر وصف
متعدد لم يتعد الا بدليل على استقلاله العلة تنقسم الى متعدية متعدي الاصل الى
غيره والى قاصرة لا تتعداه اما المتعدية فيشترط فيها ان لا يكون هي المحل او جزء المحل
حقيقة اذ لا تتصور تعديتها واما الجزء المحمول الاعم فلا تسميه المتكلم جوابا وصفا تعديتها
واما القاصرة ان جوزت صحة كون المحل او جزءه اذ لا مانع من الظن في القاصرة
في جواز التعليل بها وعدمها ما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان
بغيرهما من مسالك العلة كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثاله تعليل الربوا في
النقدين بجوهرهما اي كونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهري
الثمن وهو وصف خاص وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم
لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان
لم يفد النص الا الظن فلو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك اتفاقا
واستدل بانه لو كانت صحة العلية موقوفة على تعديتها لم تكن تعديتها موقوفة على
صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت
العلية الموقوف على صحتها والجواب منع الملازمة فان ذلك يلزم الدور قلنا لم لكنه دور

دور معية لا دور تقدم وانه جائز بيانه ان العلة لا تكون الا متعدية لا ان كونها متعدية
يثبت اولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الا لاحقة لا انها تكون لاحقة ثم علة متعدية وهو دور
الانعكاس اتفقوا بان التعدية شرط العلة بمعنى وجود الوصف في غيره وشرط بها بمعنى
وجود الحكم به في غيره فذلك غلط نشأ من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة
لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها
منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا فاما في الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت
بنص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع لها والجواب اولا النقض بالقاصرة بنص او
اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازه اتفاقا وثانيا بانا لا نسلم ان الحكم
في الاصل عرف بالنص العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونها علة فاذا قال جوهر الثمن
الربوي معلوم كون النقدين ربويين كون الربوية معللة بجوهرية الثمن لا بالنص بل
الدليل وثالثا بانا لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا فائدتان اخريان احدهما معرفة
الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول والاذعان من
التعبد المحض وثانيهما انه اذا قدر وصف آخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكونا
جزئي العلة فلا تعدية وان يكون كل مستقلا فيحصل التعدية واذا جاز الامران فلا تعدي
الا بدليل دال على كونه مستقلا لا جزءا وقد يدفع بما ان الاستقلال يرجح بالتعدية
فلا توقف وفي النقض وهو دعوى وجود المدعى علته مع تخلف الحكم ثالثها يجوز
في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها يجوز في المستنبطة وان لم يكن لمانع ولا
لعدم شرط والمختار ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع وعدم شرط لانها لا يثبت عليتها الا
ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن كذلك لعدم المقتضي وان كانت منصوصة فظاهر عام
يجب تخصيصه كعام وخاص ويجب تقدير المانع لنا لو بطلت لبطل المقتضي والله جمع

بين الدليلين ولبطلت القاطعة كعلل القصاص والجلد وغيرهما
العلة ان يكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدم ليس نقضا وهو ان يوجد الوصف
الذي يدعي انه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض اي
كونه غير قادح في العلية فيبقى معه ظن العلة على مذاهب اولها لا يجوز مطلقا ثانيها يجوز
مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة لمانع او عدم شرط
دون المنصوصة خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة
والمختار هذا التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع او عدم شرط لان
العلة لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن لمانع او لعدم
شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض ولم
يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون الا لمانع في صورته محل النقض وان ثبت
الحكم لا في غيره والا فلا تعارض فانما يكون بظاهر عام ويجب تخصيصه بغير صورة
ذلك النص عام يدل على ثبوت العلة في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم
العلة في محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام
ان محل الخارج المخصص ناقض للوصف ثم ثبت ان العضد لا ينقض
يرد بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلة ثمه وان كنا لا نعلمه بعينه لئلا يلزم العلة
بدون الحكم فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا ان عدم الحكم حينئذ لعدم المقتضي فيبطل
الاقتضاء وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة
بعينه والا لم يظن العلة وفي المنصوصة لا يجب ويكفي في ظن العلية تقديره وفي العود
لا يبطل العلة بالتخلف لنا لو بطلت العلة بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم
منتف بيان الملازمة ان دليل المخصص العموم دليل كونه علة وخصوصه الدال

على قطعها فما في الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز لم يجز شيء منها وكنا
نظرا الى جمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض ودليل الاهدار
اذ يعمل به في محله وهو صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره وايضا لو بطلت لبطلت
العلل القاطعة كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد
وهو الزنا للتخلف في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن والغريم
الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولا
فلا مانع من صحة المطلوب   ابو الحسين النقض يلزم فيه مانع او انتفاء شرط فتبين ان
من الاولى قلنا ليس ذلك من الباعث ويرجع النزاع لفظيا قالوا لو صحت للزم الحكم
واجيب بان صحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم فانه مشروط قالوا تعارض دليل الاعتبار
ودليل الاهدار قلنا الانتفاء للمعارض لا ينافي الشهادة قالوا ايضا كالعقلية واجيب
بان العقلية بالذات وهذه بالوضع   هذه حجج القائلين بعدم جواز النقض
فقال ابو الحسين انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم المانع و
وجود الشرط جزءا من العلة لان المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون الاول تمام العلة
فيمتنع تخلفها اذا اعلم ان الربا لا يثبت في الحديد لكونه موزونا
فعدم المانع البياض او الشرط السواد فقد علم ان العلة كونه موزونا مع انه ليس ابيض
او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة الجواب لا نسلم
كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذا المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث
في شيء وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث على الحكم
جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو
صحت العلة مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لان من ضرورة صحة

العلة لزوم المعلول لعلته الجواب منع كونه من لوازم العلية لان مرادنا بها كونها باعثة لا
لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع و وجود الشرط فالحكم لازمه
اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا
التي تعارض دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا
فلا تعلم العلية وهو المط الجواب لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك
الصورة المخصوصة قد انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت
بشهادة فتعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فالعلة تشهد
بالحكم والتخلف في صورة بعينها لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا
يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف ينفي العلية كما ينفي العقلية فانه
اذا وجدت الحركة ولم توجد العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب
ان العلل العقلية علل بالذات وتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا
ينفك لا جرم دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فقد لا يستلزم معلولها
ولا يضر كالانفكاك المجوز في المنصوصة لو صحت مع النقض لكان لتحقق المانع
ولا يتحقق الا بعد صحتها فكان دورا واجيب بانه دور معية والصواب ان استمرار
الظن بصحتها عند التخلف متوقف على المانع وتحقق المانع متوقف على ظهور الصحة فلا
دور كاعطاء الفقير يظن انه لفقره فان لم يعط توقف الظن فان تبين مانع عاد
والا زال قالوا دليلها اقتران وقد تساقطا وقد تقدم [illegible]
المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت
العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان لتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمة
فلان التخلف بلا مانع قادح في عدم الاقتضاء كما مر واما انتفاء اللازم فلان الاصل

انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم تصح العلية فعدم الحكم لعدم العلة ولا اثر لما تصور مانعا
فلا يكون مانعا فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ولزم الدور وقد اجيب
عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور تقدم بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا
كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع انفكاك كل عن الآخر واما الحكم
الانفكاك بصفة التقدم فلا وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على الآخر اذ العلم بالمانعية
لا يعلم الا بالاقتضاء ولا نعلم الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعية بل الصواب ان بادي
الرأي والنظر الى المناسبة او غيرها يظهر لنا صحة العلة ونظنها ظنا حتى يتحقق التخلف
فعند التخلف ان وجدنا امرا نسب اليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع و
استمر ظن الصحة والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها متوقف على وجود المانع
وكونه مانعا ووجود المانع وكونه مانعا متوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره
فزال الدور ومن امثلة المحقق في العرفيات ان من اعطى فقيرا يظن انه انما اعطاه لفقره
فان لم يعط فقيرا آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه
واعلم انه انما يشكل لو كان العلم بالتخلف مقارنا للامتناع واما الاصوب ان المانعية كونه
بحيث لو جامع علة باعثة منعها عن مقتضاها والفسق للاعطاء كذلك وجد الباعث اولا
ووجود المانع المتوقف عليه العلة هو بهذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على
العلة فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في
الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت العلية الجواب
انه قد تقدم ان الانتفاء لمعارض لا يبطل الشهادة المجوز في المستنبطة المنصوص
دليلها نص عام فلا يقبل والجواب انه ان كان قطعيا فمسلم وان كان ظاهرا وجب قبوله
هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا

دليلها نص عام فيتناول محل النقض صريحا فيثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض اذ يلزم
ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا يتخلف عنه
الجواب ان كان النص العام قطعيا فمسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات وان
يخص تخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله ويقدر المانع كما ذكرنا
الخامس المستنبطة علية بدليل ظ وتخلف الحكم مشكك والتحقيق ان الشك في
احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر قالوا لو توقف كونها امارة على ثبوت الحكم
في محل آخر لانعكس وكان دورا او تحكما وجب تخلف الحكم ظ بانه دور معية والتحكم
استمرار الظن بكونها امارة متوقف على المانع او ثبوت الحكم وهو على ظهور كونها امارة
ما ثان حجتان للمذهب الخامس من القائلين بالجواز في المستنبطة اولى لم
يكن مانع ولا فوات شرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظ يوجب ظن العلية والتخلف
مشكك فلا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا يبطل
وبتقدير عدمه يبطل وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف لا يبطل
العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل
المستنبطة مشكك اذ مع المانع يدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما جائز على السواء واجيب
الجواب الحق والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فاذا كان
التخلف مشككا في عدم العلية كان مشككا في العلية وحينئذ الشك احتمال المتقابلين سواء
فاذا ذلك العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت
اليه فان قلت فقد كثر في السن الفقهاء ان اليقين لا يرتفع بالظن والظن لا يرتفع بالشك
وانما ذلك حكمنا عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد نفيا واثباتا
الاعتقاد على ما قررته قلت معناه ان حكم الاول الاقوى لا يزول بالحكم الثاني الا الاضعف الشاك

فلا تعارض لانه اوجب تخلف الحكم ظاهرا انه ليس بعلة والمناسبة والاقتران ظ مشكل

الطاري عليه الرافع له لا انه يزول فان قيل فيتقوى الخصم بمثله فيما نحن فيه فيقلب الكلام هنا
فان نفس ظن العلية اعلم ان هنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطاري
وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما نشأ من التعارض لان معنى احدهما الظن
والآخر شك اذا انفرد احتمل بعدم عند الاجتماع ما مقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانيا
لو توقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها
في صورة التخلف لانعكس فيتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ولزم الدور او لم
ينعكس ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح فقوله او تحكما ليس عطفا على قوله وكان دورا
او التحكم ليس لازما للانعكاس بل التقدير او كان تحكما عطفا على لانعكس وقد اجيب
عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وهذا ليس بحق لانا لا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها
في جميع صور وجودها فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما يعلم الشيء قبل
العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية وصف فبادي الرأي واول
النظر من غير تتبع الصور دالو توقف على التخلف وعدمه نظن العلية فاذا احس
بما هو شرط العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع
من غيره اذ لو انتفيا فلا علة فان علم تحققه استمر الظن والا زال والمستمر ظن
كونها امارة متوقف على احدهما وهما على ظهور كونها امارة وهو ابتداء الظن فلا دور
وفي الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم المختار انه لا يبطل
كمقال الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي ثم بين المناسب بالمشقة
فيعترض بصنعة شاقة في الحضر لنا ان العلة السفر لعسر انضباط المشقة فلم يرد النقض
عليها لو الحكمة هي المعتبرة قطعا فالنقض وارد قلنا قدر الحكمة المساوية في
محل النقض مظنون والعلة معارض والعلة في الاصل موجودة قطعا فلا تعارض

صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في غيرها لانعكس ثبوته في غيرها على ثبوته فيها لزم الدور

الفضي الى القطع حتى لو قدرنا وجود الحكمة او اكثر قطعا وان بعد ابطل الا ان يثبت حكم آخر
التي ابها كما لو شرع القطع بكونه ازجر فنوقض بالقتل العمد العدوان فان الحكمة ازيد لو قطع
فنقول ثبت حكم التي بها او زيادة وهو القتل   قد شرطوا عدم في نقض الحكمة الا ان لم
يكن حكمة بل نيطت حكمه ان يكون حكمة مطردة اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجد
الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه يسمى كسرا او نقض
بان الكسر يبطل العلية والمختار عنه انه لا يبطل العلية حيث لا ان يقال الحنفي في المسافر العاصي
بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة الترخص قال
بالمناسب لما فيه من المشقة المقتضية للترخص لانه تخفيف وهو يناسب الترخص فيعترض بصنعة شاقة
شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة الصيف
القيظ الحار لنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان ان العلة السفر
هو انه وان كان المقتضي المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص و
الاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر الذي
الذي يوجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها وانما يصح
للعلل الا ذاك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها فاذا انتقض وارد على
العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا
الوصف المعتبر تبعا لها فان المقصد اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر الجواب ان قدر
الحكمة كالمشقة في مثالنا مختلف ولا بد في ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض
مساوية لما اراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى
وذلك غير متيقن فلعلها اقل او لعل لمعارض ومع المعارض يتعين قدر الحكمة اذ
يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب

وجب اعتبار العلة المقطوع لا يصلح التخلف الظني معارضا له فان قلت لا معارض القطع
قلت فرض الكلام في صورة علم وجود قدر الحكمة او اكثر قطعا فيجب ان يبطل العلية
لان القاطع اذا عارض القاطع تساقطا فلا يعمل به ولو تحقق مع بعده ابطل ولكن
لا في كل صورة بل اذا لم يثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور
وهو ان يقال القطع انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض لم لا قطع في القتل العمد
العدوان لحصول الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل ازيد من مقصود الزجر عن
القطع ولم يشرع القطع فانتقض علية الزجر الجواب انما لم يقطع لا لان حكمة
الزجر غير معتبرة بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع في الزجر عن القطع
ربما يلحق الزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل لا يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما
يحصل بالقطع وزيادة فشرع القصاص فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل
به تحصيل القطع ابطال اليد وابطال ما عداها فيكون اليق واشد زجرا من
القطع ولا ملزوم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم عدم مساواة الفرع
الاصل في الحكمة للمساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الكلام اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر
اذ قد لا يحصل به تلك الحكم   وفي النقض المكسور وهو نقض بعض الاوصاف
المختار لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد
لا يصح مثل كمن عبدا فيعترض بما لو تزوج امراة لم يرها لنا ان العلة المجموع
فلا نقض بما ذكر من عدم تاثير كونه مبيعا كان كالعدم فيصح النقض ولا يفيد مجرد
ذكره دفع النقض   نقض العلة بترك بعض الصفات يسمى نقضا مكسورا
وهو بالحقيقة نقض لبعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة
يحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه وهو نقض

لما ادعاه علة باعثة الحكم وقد اختلف في انه هل يبطل العلية او لا والمختار انه لا يبطل لم

ان يقال الشافعي في منع بيع الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد

فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا. اما نقض بقول المعترض هذا منقوض بما لو

تزوج امرأة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فالعقد

منكوحة مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد

العقد المجموع فلا نقض حينئذ اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الكل هذا واذا اقيم

على نقض البعض واما اذا اضاف اليه العلة وصف المتروك وكونه مما

لا مدخل له في العلية بان يبين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة

عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة فيكون وصف كونه مبيعا كالعدم

فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض حال

تشريكه لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام دليل على انه ليس جزءا فيتعين

الباقي للصلوح للعلية فيبطل بالنقض ويصير حاصله سؤال ترديد وهو ان العلة

اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغي واما الثاني

فللنقض   واما العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراطه مبني على

منع تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله بمعنى انتفاء العلم او الظن

لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه.   شرط قوم في علة

حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترطه

آخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا

جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر فما معنى

واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له او امارة عليه والا

والا لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم او

الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من

انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه قطعا غير لازم انتفاء العلم او الظن

بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه

قطعا هذا بناء على رأيهم واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم

العلم والظن فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى رأينا يمكن ان نقول يسقط الحكم لئلا

يلزم تكليف الغافل وقد توقف العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق

الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا باعثا وجوابا د

نقيضا   وفي تعليل الحكم بعلتين او علل كل مستقل اربعة مذاهب القاضي يجوز في

المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه والمختار الامام يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع

وقد وقع فان اللمس والبول والغائط والمذي يثبت بكل واحد منها الحدث والقصاص

والارتداد يثبت بكل واحد منها القتل قولهم الاحكام متعددة ولذلك ينتفي قتل

القصاص ويبقى الآخر وبالعكس قلنا اضافة الشيء الى احد دليليه لا يوجب تعددا

والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط وانه لو امتنع لامتنع تعدد الادلة لانها ادلة

لما علمت ان اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنتخذ

ذلك مبحثا ونتكلم فيه فنقول البحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحد

منها او منهما مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منها او منهما فان

ذلك بحث آخر سنذكره وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها

وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور

على الوقوع والمختار للامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع ضرورة وقد

ووقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغائط امور مختلفة الحقيقة وكل مستقلة
للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة
مختلفان وهما علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد
منهما فان قيل لا نسلم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص
غير القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الآخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو
ويبقى قتل الردة وينتفي قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه
لو تعددت الاحكام ثمة تعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمة ما به الاختلاف
الا ذلك واللازم باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الآخر اخرى
لا توجب تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط فكان يتصور ان
ينتفي احدهما ويبقى الآخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة
لان العلل الشرعية ادلة لا مؤثرات وقد يمنع ويسند بان الادلة اذا اجتمعت افادت كل واحدة مستقلة
ولا يلزم من امتناعها امتناع الاعم المانع لو جاز لكانت كل واحدة
غير مستقلة لان معنى استقلالها انها اذا انفردت ثبت الحكم بها فاذا تعددت
تناقضت واجيب بان معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت فلا
تناقض في التعدد قالوا لو جاز لاجتمع المثلان فيستلزم النقيضين لان المحل
يكون مستغنيا غير مستغن وفي الترتيب تحصيل الحاصل قلنا في العلل العقلية فاما في
الدليلين فلا قالوا لو جاز لما تعلقت الائمة في علة الربا بالترجيح لان من شرطه
صحة الاستقلال واجيب بانهم توصلوا لابطال الترجيح ولو سلم فللاجماع على
اتحاد العلة هنا والا لزم جعلها اجزاء المعينين تعدد العلل حجج قالوا اولا
لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحدة منها مستقلة بالفرض غير مستقلة

ثبوت الحكم بها اذ

لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها وقد فرضنا ثبت لا بها بل بغيرها والتعدد
فلفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بان يلمس ويمس معا فيلزم احد
التناقض اذ ثبت الحكم بكل بدون الآخر فثبت بهما ولا ثبت بهما الجواب
لا نسلم لزوم الامرين فان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع
بل انها اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم
لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم
عدم استقلالها وهو ظ وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال
عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على
تقدير الانفراد ثابت عند الاجتماع وتسميته بالاستقلال مجاز قالوا ثانيا
لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال اما الملازمة فلانه اذا اجتمعا في
محل وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الآخر فموجباهما مثلان وقد اجتمعا
في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين
لان المحل يستغني في ثبوت حكمهما له بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا
عنهما مثلا لو فرضنا علمين بمعلوم واحد في محل ليثبت له حكم العلم وهو العالمية
وانه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل واحد من العلمين
مستغنيا عنه بالآخر فهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول
احدهما بعد الآخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلمين بعد
حصولها بالاول منهما قوله وفي الترتيب تحصيل الحاصل اي ويستلزم في الترتيب
تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء فيه الترتيب
والمعية قلنا هذا انما يلزم اذا كانت العلة المستقلة عقلية وهي ما تفيد

وجود امر واما اذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم لوجود امر فلا لانها لمعنى الدليل
ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا اولا تعلق الائمة في علل الربوا
اي الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا
مع كونهم تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد بالحكم
فكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعين
واحدة ونفي ما سواها الجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح بل ترجحوا التعين انما
يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله ولو سلم فللاجماع بينهما على ان
واحدا من هذه الثلثة ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا وعدم المصير الى
الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاء احد منها
فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح
القاضي لا تعدد في المنصوصة واما المستنبطة فيستلزم الجزئية لرفع التحكم فان ثبت
بالنص رجعت منصوصة واجيب ان ثبت الحكم في محال افرادها فمستنبط
القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان احدهما الجواز في
المنصوصة فقال لا بعد في تعددها اذ لا مانع ان يعين الله الحكم امارتين تامتين ثم
الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت اوصاف كل صالح للعلية حكما لكون كل
واحد جزءا للعلة او الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل
ولا نص يعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نم
لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يكون كل واحد لا حدث
في محل منفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد لا
الكل كما وجدنا المس وحده واللمس وحده في محلين فثبت الحدث معهما

فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادها فيتحكم ثم كل عند الاجتماع
العاكس المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمية فتعدد تساوي الامكان وجوابه واضح
العاكس لمذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة واثبته بان
المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثة على الحكم فلا تقع فيه التعارض والاحتمال وثانيها
الجواز في المستنبطة واثبته بان المستنبطة وهمية فتعدد تساوي الامكان فيها
ولو لم كان مرجح فتعليلان على الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع
كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا تمنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث
الامام وقال انه المهانة العقوبة وفلق الصبح في الوضوح لو لم يكن ممتنعا شرعا
لوقع مرة ولو نادرا لان امكانه واضح ولو وقع لعلم ثم ادعى تعدد الاحكام فيما تم
الامام وهو القائل بعدم الوقوع فقد ذكر في بيانه وجهان زعم
انه العادة العقوبة في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا شرعا
لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واضح وما خفي
امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضحا فلو
لكل امر مع الكثرة والكثرة لجوازه جرى مقتضى العادة بامتناع ان لا يقع اصلا واما
انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحيح دعوا
عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والقتل ان الاحكام متعددة لا الاشتراك
وربما التزم في الحدث لانه قد قيل انه اذا نوى رفع احدها ارتفع الآخر الجواب
منع انه لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة والتي لاثبات التعدد في الحدث
والتجوز لانه لا يستدل   القائلون بالوقوع اذا اجتمعت فالمختار
كل واحدة علة وقيل جزء وقيل العلة واحدة لا بعينها لنا لو لم يكن كل علة

المجوز في المستنبطة فله ايضا مقامان
احدهما المنع في المنصوصة ح

مبحث المناسبة ومرجحاتها

في المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها او الظن بها
للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام الرابع المناسبة و
الاخالة وتسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة لمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص و
غيره كالاسكار للتحريم والقتل العمد العدوان في القصاص والمناسبة وصف ظاهر
منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او
دفع مفسدة فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لان الغيب لا
يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عرفا عليه بالعمد في العمدية وقال ابو زيد
المسلك الرابع المناسبة
المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول
ويسمى اخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابداء
مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من
ذات الاصل لا بنص ولا غيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه
يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه
بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح
وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء
والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة
الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني ودنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار
المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا للعقلاء فان كان
الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه
لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالوصف
اي يعتبر وصف ظاهر منضبط ملازم لذلك الوصف يوجد بوجوده ودليلهم

ودليلهم العمد وسواء كانت الملازمة عقلا ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها
مناسبة لترتب الترخيص عليها تحصيلا للمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها
لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان والاحوال فلا يناط
الترخيص بالكل ولا بالبعض لعدم تعينه فنيط الترخيص بما يلازمها وهو السفر مثال اخر
القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد
والعدوان امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة
تقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل وقد قال ابو زيد
المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن
اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا تتلقاه عقلي بالقبول ونفي تلقي عقلك له
بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول ابو زيد ... فانه يمكن اثباته
وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول
وعدمه متساويين كحد الخمر وقد يكون نفيه ارجح كنكاح الايسة لمصلحة التوالد وقد
ينكر الثاني والثالث ... ان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد تخلف و
انتفى الظن في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبروا ان انتفى الظن
في الملك المترفه واما لو كان فائتا قطعا كلحوق نسب المشرقي بتزوج مغربية
وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية
للمناسبات تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود
وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم
على اقسام الاول ان يحصل المقصود يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا
كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اقل من المقدمين وهذا ان يكون الاكثر

احدها الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر اللازم فان
عدم الممتنع والمقدم متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من
الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدمه من الآيسة لا ينسل منهن اكثر
من عدمه من غيرها فذكر اولا المجاز الجواز لنا البيع مظنة الحاجة
الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل يشك فيه او رجح
الحاجة فان بيع الشي مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذا
السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي يسار
على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه تعب ولا [illegible] الخامس ان
يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في رحم
فرتب عليه الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم
تلاقيهما فهل يلحق به وهو بالمشرق ولده وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصول
النطفة في رحمها قطعا مثال آخر جعل الاستبراء مظنة براءة الرحم من النطفة فرتب
عليه منع الوطء حتى تستبرا فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البائع الاول في المجلس
واستبراها وهو وهما بمجلس العقد لم يفارقه علم عدم وطء المشتري الاول للجارية
فهل يجب على الاول المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبرئها ام لا فقال
ونرى الحق الجمهور على انه لا يعتبر وجوده وخالف في ذلك الحنفية نظرا
الى ظاهر العلة   والمقاصد ضربان ضروري في اصله وهو اعلى المراتب
كالخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال
بقتل الكفار والقصاص وحد المسكر وحد الزنا وحد السارق والمحارب و
مكمل الضروري كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجي كالبيع والاجارة والقراض و

والمساقاة وبعضها آكد من بعض وقد يكون ضروريا كالاجارة على تربية الطفل
وشري المطعوم والملبوس له ولغيره ومكمل له كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة
فانهما افضى الى دوام النكاح وغير حاجي ولكنه تحسيني كسلب العبد اهلية الشهادة
لنقصه عن المناصب الشريفة جريا على ما الف من محاسن العادات   تنبيها
على تقسيم المناسب وهو بحسب المقاصد التي شرع لها الاحكام ضربان ضروري
وغير ضروري الضرب الاول وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم
الاول الضروري في اصله وهي اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالحكمة الضرورية
التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل و
المال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا
والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله منهم الذين يحاربون
الله ورسوله القسم الثاني المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل
العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله
يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان
يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو
ينقسم الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه و
مكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاملات
وان لم تكن اصلها ضرورية وكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى
الى فوات شيء من الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان
الحاجة تشتد وتضعف وبعضها آكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض
الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشري المطعوم والملبوس

فانه ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك لم تخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي
عليها باعتبار الاغلب ومثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في
الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما
لكنه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير
الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن من منهج
كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة لنقصان عن صدقه ذو حال
اهلية الشهادة بحصل مصلحة مثل التحصيل في الحر ولم يكن لمفسدة اصلا لكنه سلب ذلك
لنقصه عن المناصب الشريفة ليكون الجري على ما الف من محاسن العادات ان تعتبر
في المناصب المناسبة قال السيد لو كان للعبد زيادة فضائل واكثر دونها الجنس
عما ان ترتيب العلل السيادة فضيلة فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منها يحكم
المقام بما يقوم به الاخر مسئلة المختار انخرام المناسبة لمفسدة تلزم راجحة
او مساوية لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة مثلها قالوا الصلوة في الدار
المغصوبة تلزم مصلحة ومفسدة تساويها او تزيد وقد صحت قلنا مفسدة الغصب لمت
عن الصلوة وبالعكس ولو نشأ اشتغال عن الصلوة لم يصح والترجيح يختلف باختلاف
المسائل ويرجح بطريق اجمالي وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم
قد اختلف في الحكم اذا اثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية
لمصلحة او راجحة عليها هل تخرم المناسبة ام لا والمختار انخرامها لنا ان العقل قاض
بانه لا مصلحة مع مفسدة تساويها او تزيد عليها ومن قال العاقل يعد هذا الحكم تحصيل مصلحة
او اقل منه لم يقبل وعقل بانه لا يرجح ولو فعل لعد خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا
الصلوة في الدار المغصوبة تشتمل على مصلحة يهادرها لها مفسدة فيها والمصلحة لا

تزيد على المصلحة المفسدة وان المساجد حرمت فيجب كون المفسدة تساويها او
تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب ان الكلام
في المصلحة والمفسدة للشيء الواحد ومفسدة الغصب لم تنشأ من الغصب فانه لو ادى
لامر المغصوب لصحت والدليل على انهما لم تنشأ من شيء واحد انا لو فرضنا انهما
لنشأ من نفس الصلوة لوجب ان لا يصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك
لتعارض الداعي الى لازمها والصارف فيتعين المساواة او رجحان الصارف
والا لم يفسد وذلك يحج انخرمت المناسبة ام لا اذ لا نزاع في بطلان حكمها واذ
قد عرفت ان لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما طرق ترجيح طرفي
فيها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل وتعرف من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي
شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع
لزم ان يكون الحكم قد ثبت لا للمصلحة وهو التعبد وقد ابطلناه والمناسب
مؤثر وملائم وغريب ومرسل لانه اما معتبر او لا والمعتبر بنص او اجماع هو المؤثر و
المعتبر بترتب الحكم على وفقه فقط ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس
الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم فهو الملائم والا فهو الغريب وغير المعتبر هو
المرسل فان كان غريبا او ثبت الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد
صرح الامام والغزالي بقبوله وذكر عن مالك والشافعي والمختار رده وشرط
الغزالي فيه ان يكون المصلحة قطعية كلية هذا هو التقسيم الثالث وهو بحسب
اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب و
مرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا او لا فالمعتبر فاما ان يثبت اعتباره بنص او
باجماع او لا بل بترتب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم على وفقه معه في المحل

الذی ثبت

قوله وكل مسكر حرام بالاجماع على اعتبار عينه في عينه لكان عرضيا واما الذي ثبت
الغاية فكايجاب صيام شهرين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار
بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب لحصول المقصود
الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روي ان بعض العلماء قال لبعض
الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو
امرته باعتاق رقبة لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم ان المؤثر
او الملائم المعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد شهدا لو زيد سهوا وتغير
انا اذا علمنا من اعداد اذ اجتمع مستم ثم شتم زيد غلبت على ظننا انه يشتمه ولو لم
نعلم انه قابل الاساءة بالاساءة في موضع آخر حتى لو ضرب لضرب ولم يلك
انا اذا علمنا ذلك في صورة اخرى من جنسه كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول
اصل الظن وقد ثبت عليه الشبهة بجميع المسالك في اثباته يتخرج المناط وهو كظم
ومن ثم قيل هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل ومنهم من قال هو يوهم المناسبة
ويتميز عن الطرد بان وجوده كالعدم وعن المناسب الذاتي بان مناسبته عقلية وان
لم يرد شرع كالاسكار في التحريم ومثاله الطهارة يراد للصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث
فالمناسبة غير ظاهرة واعتبارها في مس المصحف والصلوة يوهم وقول الرازي انه اما ان
يكون مناسبا او لا والاول مجمع عليه والثاني طرد فيلغى واجيب مناسب والمجمع
المناسب لذاته او لا واحد منهما قد عدمن مسالك العلة الشبه وحقيقته
ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه او لا والاول المناسب والثاني اما
ان يكون مما اعتبره الشرع في بعض الاحكام والتفت اليه او لا والاول الشبه و
الثاني الطرد وعلة الشبه تثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر و

التنقيد بست بر جواز [illegible] كفارات

ولم يثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فنظرا وتخرج الى المناسبة ومن اجل
انه لا يثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة هو الذي لا تثبت مناسبته
الا بدليل وقيل تارة هو الذي يوهم المناسبة وليس بمناسب وهو شبه الطردي من حيث
انه غير مناسب والشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه ويتميز عن الطرد بان
الطردي وجوده كالعدم كما في الخل لا يبنى عليه القنطرة او لا يصاد فيه السمك
فلا يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف الذكورة
والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته
عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار في التحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان
وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع ومثال الشبه ان
يقال في ازالة الخبث طهارة تراد للصلوة فلا تعين الماء غير ظاهر لكن
الوصف مبنا ماعتبر الشارع ومنها ما لم يعتبر كان العام لم
يعتبر في محل الصلوة بخلاف ما اعتبر واقرب متوهم انه مناسب وان لم
يعقل وقد اعتبرها حيث اعتبر الذلك باعتبار الشارع للطهارة بالماء
وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبة فيصدق
عليه حد الشبه هذا وقد احتج الرازي للشبه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون و
الاول مجمع عليه والثاني هو الوصف الطردي وهو مجمع على رده فتعين انه
لا يكون الشبه شيئا لان الشبه مختلف فيه فاجماعا والجواب بالاختيار انه مناسب
وذلك يكون مجمعا على قوله قلنا متى اذا كان مناسبا لذاته او اعم الاول مسلم
والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يعني بالمناسب
عند اطلاقه مسلما انه ليس بمناسب فذلك يكون طردا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا

[illegible]

ولا طرد اصل واسطة منها تميز عن كل ما ذكرنا واعلم ان الشبه قال المصنف فوق وهو في
المجامع لا خوا ذا تردد به الفرع من اصلين فالاشبه منهما الشبه كالنفقة
والمماثلة في العبد المقتول فانه تردد بهما من الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ مشارکة
في الاحكام والاوصاف اكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح احدهما بكثرة من الشبه
المقتضي في شيء او ردناه فكثر من الغلط ان الشبه غير الاشتراك قال الطرد والعكس
ثالثها لا يفيد بمجرده قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بذلك اذا خلا عن السبر او غيره
الاصل عدم غيره او غير ذلك جاز ان يكون ملازما للعلة كرائحة المسكر فلا قطع ولا ظن
واستدل الغزالي بان الاطراد سلامة عن النقض وسلامته عن النقض بمفرده واحدا
لوجب ابطاله كل مفسد ولم يعلم فلا يبقى الا الصحيح والعكس ليس شرطا فيها فلا يوثر واجب
يكون للاجتماع تاثير كاجزاء العلة واستدل بان الدوران في المتضايفين ولا علية والا
حاصل خاص بل نوع ما لزاذا حصل الدوران ولا مانع من العلة حصل العلم او الظن عادة كما
لو دعي انسان فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب حتى ان الاطفال
يعلمون ذلك فلولا ظهور انتفاء غير ذلك لبحث او بانه الاصل لم يظن وهو طرق مستقل
والمرضي في ذلك اقول الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده
و عدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته للعلية اي دلالته عليها على
مذاهب اولها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا
ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بالطرد والعكس ان يكون مجوزا اذا خلا عن السبر او يفيد
غيره معه والعطالة ونفي ان الاصل عدم غيره من غير التفات الى غير منفي معه او غير ذلك
مناسبة او شبه ولا شك انه اذ اخلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما
للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر فانها تقدم في التغيير قبل الاسكار وتوجد

آخر العكس
الطرد و

معه وبعد زواله ومع ذلك فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا تحصيل لقطع
بالعلية ولا الظن وكون الحكم بعلية تحكما محضا اللهم الا بالالتفات الى نفي ما عداه
غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن المبحث وقد يقال الفارق بالجواز تساوي الطرفين
ممنوع وان اريد به عدم الامتناع لم ينافي الظن وقد استدل الغزالي على ان لا
يفيد العلية بان المقتضي لوصف العلية ح اما الاطراد وحاصله انه كلما وجد في صورة
وجد الحكم وجوده ومن الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض
والنقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد
والاتفاء المفسد الا بمثل ما لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتضي للصحة
وذلك لان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافيا في تصحيح العلية وجعله
مما له اثر للتعليل وهو غلط واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة
العلية وقد علمت مما مر انه ليس شرطا الجواب لا نسلم ان المقتضي اما الاطراد وحده
او هو بشرط الانعكاس وعلم لا يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية منهما اثر كما في
اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعهما مجموع هو العلة
وقد استدل القائلون بان الدوران ثابت في المتضايفين ولا علة ولو اقتضى العلية ثبت
مع ثبوته الجواب منع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص لمانع يمنع
منه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان قد عارض ظنا فيبطل اثره في غير
ذلك المحل وهو المتضايفين قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية كما في المتضايفين
او تاخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم بالعلية او الظن بها
وذلك مما تقضي به العادة وتحقيقه انه اذا دعي الانسان باسم مغضب فغضب ثم
ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم قطعا انه سبب الغضب حتى

ان من لا يتأتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب ويعتقدون
اختصاصه بعدو عدوه به ولولا انه ضروري لما علموه. الجواب حصل الراغ ليس لحصول العلم
بل لحصول التجربة وذلك فما ذكرتم من المثال تم اذ لولا استقاط ظهور غيره ذلك لما بانه
بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لما علم وتحقيقه ان كل واحد مما ذكر
طريق مستقل لكنه يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن ولما
العلم فكلا والظن المجرد ثم لا قويا ولا ضعيفا ولا لزم من افادة التي يعونة
الظن الحاصل بغيره افادته للظن المجرد وقد ثبت بان هذا التكرار للضروري وقع
في جميع التجربيات فان الاطفال يعقلون بمن ضرا استدلال لما ذكرتم
والقياس جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالامة والعبد في العتق ونفيهم
الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة
بالجمع فيه بما يلازمها كما لو جمع باحد موجبي العقد في الاصل الملازم للآخر كان من قطع
الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم
الجمع بنفي الفارق   القياس ينقسم باعتبار القوة وباعتبار العلة
باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا
مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا
ان الذكورة والانوثة فيهما مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه
وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمنع ان
تكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة
وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة
كما في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل

كالتعزير

لازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر بالرائحة المشتدة وحاصله
اثبات حكم في الفرع هو حكم آخر توجبهما علة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا
الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون هذا جمعا باحد موجبي العلة في
الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الآخر الملازم له
ويرجع الى الاستدلال بالملزوم على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن
يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا
في القطع كما يقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية
عليهم في الصورتين وذلك لان الدية والقصاص موجبان للجناية فلكل منهما في الاصل
وهو القتل وفي القطع احدهما وهو الدية فيوجد الآخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان
نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما الثالث وهو قياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي
الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله حصر الاعرابي في كونه اعرابيا فيلحق به
التركي والهندي وفي كون المحل اهلا فتجب الكفارة في الزنا وفي كونه رمضان
تلك السنة فيلحق به رمضانات الاخر وكذلك اذا الغي الحنفي كون الافساد
بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا   مسئلة يجوز التعبد بالقياس
خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال القفال وابو الحسين يجب التعبد
بالجواز عقلا فانه لو لم يكن لم تتم وسائل قالوا العقل يمنع ما لا يؤمن فيه الخطأ ورد
بان المنع هنا ليس حالا ولو سلم فاذا ظن الصواب لا يمنع قالوا قد علم الا بين
بخلاف الظن كالشاهد الواحد والعبيد وصغر في عشرة اجنبيات فلنا بل
علم بخلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وعرفوا بانه منع لمانع خاص
التعبد بالقياس جائز اذا وجب الشارع بموجبه وهذا ما الى كون

لو حجر
الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للمولى لكان
العلة تعني الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه قبيح الا ان لا يعني بالعلة
الباعث بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم توقيف الموقوف فان المؤدي الى
معرفة الحكم قبل ثبوت علته   ومنها ان لا يعود على الاصل بالابطال ومن
شروط علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها
فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم
اصلها فان التعليل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحتها مستلزمة
لبطلانها فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان مثاله قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا
سواء بسواء ومن حكمة حرمته ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلى الحنفية بالكيل فيجوز
العقل الذي لا يكال فعدها ابطل حكمه والنهر لذلك اعتبار وليس لانص المثال بل
التفهيم مثال آخر قوله في اربعين شاة شاة فعلله بدفع حاجة الفقير فجوزوا قيمتها
فقد افضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها
وان لا يكون المستنبط معارض في الاصل وقيل ولا في الفرع وقيل مع ترجيح الكافي
ومن شروط حكم الاصل اذا كانت مستنبطا ان لا يكون لمعارض في
الاصل ان يبدي علة اخرى من غير ترجيح والا جاز التعليل بمجموعهما او بالاخرى
وقد مر الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا لمعارض في الفرع
بان يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل آخر فان للمعارض في
يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل بينهما وبينها وقيل ان لا يكون لمعارض في
الفرع مع ترجيح المعارض ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو
دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل   وان لا تخالف نصا او اجماعا وان

وهو ان التعليل لا يعين فرعا في احكام
ذلك مما فرع عليه انه لا يكال
ما يكال وان التعليل لا يكال

وان لا يتضمن المستنبط زيادة على النص وقيل ان نافت مقتضاه وان لا
يكون دليلها شرعيا   ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا
كابدال الملك للاعتاق في الكفارة لسهولته عليه بل الصوم وتصحيح مثاله الكفارة وشرط
في المستنبط خاصة ان لا تتضمن زيادة على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص
لانها انما تعلم مما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فيعلل
الحرمة بانه ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له
وقيل ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يكر على اصله بالابطال والا جاز
وان لا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه او بخصوصه مثل لا
تبيعوا الطعام بالطعام او من قاء او رعف فليتوضأ لطول بلا فائدة ورجوع قالوا
مناقشة جدلية   ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا
لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر في الربوية
ويعلل بالطعم فيمنع لتقرير لا تبيعوا الطعام بالطعام ويترتب الحكم على الوصف
يؤذن بالعلية فهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس الخارج
بالقيء والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس
فيمنع متمسكا بقوله من قاء او رعف فليتوضأ وضوءه للصلاة فهذا النص
بخصوصه يتناول القيء والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات
الاصل به والعدول الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان
ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس الى النص وقالوا انها
مناقشة جدلية اذ الغرض اثبات الحكم باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب
انه رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مختصا بالمستدل والمعترض لا

يراه حجة الا في اقل الجمع ظوارادا ادراج النوع فيه بغير نص ثبت به العلية في الحكم
يعم بالحكم في جميع موارد وجود العلة وانه معقد كون دلالة على العلية ظهر
من دلالة على العموم كما تقول حرمت الربوا في الطعام للطعم فان العلية في غاية
الوضوح والعموم في المفرد المعرف محل خلاف ظاهر والمختار جوازه
كونها حكما شرعيا ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة او لدفع مفسدة
كالنجاسة في علة بطلان البيع هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي
اما بمعنى الامارة المجوزة فقط واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وسيلم
لا يفيد طرق العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقض وان تاخر لزم
لما مر وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم الجواب منع التحكم
للمناسبة وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل
يقتضيها حكم الاصل جاز كما في بطلان بيع الخمر علة النجاسة لمناسبتها المنع
الملابسة تكميلا للمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي
واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون
منشأ لمفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا انما يصح لو لم يشتمل على
مصلحة راجحة وعلى مفسدة تدفع بحكم آخر لبقي المصلحة خالصة كما شرع حد
الزنا لحفظ النسب من زجر وجلد مع تقريب وكان حد الجلاد ولو لم يبالغ في
الشهادة فعلية لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى فشرع
المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة والمختار جواز تعدد الوصف ودونه
كالقتل العمد العدوان لنا ان الوجه الذي ثبت به الواحد ثبت به المتعدد من نص
او مناسبة او شبه او سبر او استنباط قالوا الوجه تركيبها لكانت العلية صفة

صفة زائدة للعقل المجموع والجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم وتقرير الشارح انها ان
ذاتية كل جزء منه فكل جزء علة وان قامت بجزء فهو العلة ووجب بجزء بانه في المعقد
بان جزء او استحالة والتحقيق ان معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده لحكمة لا انها صفة
زائدة ولو سلم فلم جوازه لاستحالة قيام المعنى بالمعنى قالوا يلزم ان يكون بعدم كل
جزء نقض العدم مستلزم العلية لانتفائها بعدمه ويلزم بعضها بعدم ثان بعد اول لاستحالة تجدد
عدم المعدوم وجوابه ان عدم الجزء عدم شرط العلة ولو سلم فهو كالبول بعد المس ثم
كثرة وجوابها انها العلامات فلا بعد في اجتماعها حضرته ومرتبة فيجب ذلك قد
شرط قوم في العلة ان يكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز
تعدد الوصف ووجوده كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع
لكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة مما نطق عليه بالدليل الدال على انه
مركوز بنص او مناسبة واما باستنباط من شبه او سبر كما نطق في الواحد وما
ثبت بعلية الواحد ثبت بعلية المتعدد من غير فرق والفرق تحكم قالوا اولا
لو صح تركب العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل
المجموع ونجهل كونها علة للمجهول وللحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا و
اما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان ثبت
فاما بكل جزء فكل جزء علة وهو المفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل
لسائر الاجزاء فان قيل بل تقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة
وحدة فظاهر وان كانت فالكلام فيها وتسلسل الجواب انه منقوض بكون الكلام
الخبري خبرا او استخبارا لجزائه فيمتنع تعدده وجوده قطعا والجواب على التحقيق انه
لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قضى بثبوت الحكم عنده رعاية لحكمة

ودليل ذلك صفة لها بل الشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتموه ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم يكن
العلة اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا لكانت معنى والوصف
المعلل يعني الله فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه ممتنع والحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد لزم
ذلك لكنه لم يصح في الواحد لمحال آخر يلزمه لو قالوا ثانيا لو كانت العلة احدها
متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفا صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان
تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها بانتفا كل وصف وهو معنى
العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف آخر
لزم تخلف معلوله وهو انتفا العلية عنه وذلك لان تحقق العدم على ما قد عدم
فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل للحاصل والجواب لا نلزم من انتفائها بعدم
ان تكون عدم الوصف علة للانتفا مستقلة لها بالاستقلال بل يجوز ان تكون وجوده
شرطا للوجود فان الشي كما يعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود ولو
سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكما لا يلزم ثمه تخلف فكذا ههنا ولو
في الفرع ان الانتفاءات ليست عللا حتى يلزم ما ذكرتم انما هي امارات ويجوز
تعدد في اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة ومجتمعة اخرى ولا بد في تحقق القابل
رفع جميع الانتفاءات وهو بتحقق جميع الاوصاف فيجب تركب الامارة في الطرف
الآخر من اوصاف متعددة   ولا شرط القطع بالاصل ولا انتفا مخالفة مذهب
صحابي ولا القطع بها في الفرع على المختار في الثلثة ولا نفي المعارض في الاصل و
الفرع   هذه عدة امور قد شرطت في العلة واهملها الشارح لانها تكون حكم
الاصل قطعيا والمجوز يكتفي بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما المقصد به العمل ومن
انتفا مخالفتها لمذهب صحابي والحق جوازه لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة

هو يستنبط من اصل آخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لانه
اقل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظرا الى ان الظن
يحصل بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظن
اقوى من النص والاحتمال لا بد مع الظهور وهو محل الاجتهاد   واذا كانت
وجود مانع او انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضي لنا انه اذا انتفى الحكم مع المقتضي
لكن مع وجود احدهما قالوا ان لم يكن فانتفا الحكم لانتفائه قلنا او تعددت
اذا تحقق حكم صدق بوجود مانع او انتفا شرط كان انتفى عدم شرط صحة البيع وهو
الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من
الشي تحكما او لا كما المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق مع المقتضي انتفا الحكم فاذا تحقق
بدون المقتضي كان احرى بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتضي فانتفا الحكم انما هو لعدم
المقتضي لا لوجود المانع او لعدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان باطلا الجواب
لا نلزم من استناده الى عدم المقتضي ان لا يستند الى وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته
انها ادلة متعددة وذلك جائز   مسئلة ان نفى حكم الاصل ثابت
بالعلة والمعنى انها الباعثة على حكم الاصل والحنفية بالنص والمعنى ان النص عرف الحكم
وهو خلاف في المعنى   اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه
انه ثابت بالنص او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي و
المختار لا خلاف منهما لان الشافعية يعني بما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية لا
ينكرونه والحنفية يعني بما قالته ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه
ومن شروط الفرع منها ان يساوي في العلة علة الاصل فيما
يقصد من عين او جنس كالشدة في النبيذ وكالجناية في قصاص الاطراف على

النفس فان تساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالقصاص في النفس
في المثقل على المحدد وكالولاية في النكاح في الصغيرة على الولاية عليها في المال
وان يكون منصوصا عليه ولا متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم في النية لما
يلزم من حكم الاصل الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل نعم يكون الزاما وقيل ان
يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة لا التفصيل ورد بانهم قاسوا انت علي حرام
على الطلاق واليمين والظهار   فمن دفع الفرع من شروط العلة وجوده
الفرع فيها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل فما يقصد المساواة فيه من عين
العلة او جنس العلة اما العين فكقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها
موجودة في النبيذ واما الجنس فكقياس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية
المشتركة بينهما فان جنس الجناية هو جنس لاتلاف النفس والاطراف وهو الذي وقع
الاتحاد فيه فيكتفي بتحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية في القتل بعينه هي الجناية في
الاطراف مساويا لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع
للاشتراك في العلية واحد لا ادري بحقيقته واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا
بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما
يقصد المساواة فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما العين فكقياس القصاص في النفس
بالمثقل عليه في القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو
القتل واما الجنس فكما تقيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها فان ولاية
النكاح من جنس ولاية المال فانهما سبب نفاذ التصرف ولبث عنهما الاطلاق
التصرف واما اذا اختلف الحكم لم يصح مسالة قال الشافعي يوجب الظهار الحرمة
في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة في المسلم متناهية بالكفارة والحرمة

في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون
الفرع منصوصا عليه لا اثباتا ولا نفيا والا ضاع القياس مع لا يفتقر والا لم يجر القياس
ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلوة فيجب
النية كالتيمم وشرعية التيمم متاخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم
ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وثبوته مقارنا للعلة والمتقدم
على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم
صح واما ان لا يكون معرفة ثبوت الحكم ماخوذة منه فلا ومنها شرط ابو
هاشم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل فيجري
القياس في تفصيل الجمل مثاله ان قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات
فيعين بالقياس على القذف بثمانين ولان القوم قاسوا انت علي حرام
تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار فيجب كفارته وتارة على اليمين
فيكون ايلاء موجب حكمه ولم يوجد النص في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة
مسالك العلة الاجماع   كون الوصف الجامع علة حكم خبري [illegible] غير
ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك توهم صحتها فلا
بد من التعرض لهما ولما يتعلق بكل منهما فالمسلك الاول الاجماع في عصر [illegible] على
كونه [illegible] كاف كما تقدم وانما يتصور الاختلاف في شئ بان يكون الاجماع
[illegible] كان ثابتا بالاحاد والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او
في الفرع ظنيا او يدعي الخصم معارضا في الفرع ظنيا مثاله الصغر في ولاية المال
[illegible] بالاجماع ثم قاس عليه النكاح   الثاني النص وهو مراتب
الاولى الصريح مثل لعلة كذا او لسبب كذا او لاجل كذا او من اجل او كي او اذا

ومثل لكذا وان كان كذا او لكذا ومثل فانهم يحشرون فاقطعوا ايديهما ومثل
قول الراوي سهى فسجد وزنى ماعز فرجم سواء الفقيه وغيره لان الظاهر انه لو لم يفهم
لم يقله   المسلك الثاني من النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه و
مراتب تنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها اولا وهو اقوا
اما صرح فيه بالعلة مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذا يكون كذا
ومنها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثال لكذا او ان كان كذا او بكذا
دون ما قبله لان هذه الحروف قد تجيء لغير العلية فاللام للعاقبة ... للجواب
للجواب والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية وجود كاستحباب
ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم فانهم
يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا
والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل متأخر في الخارج
ملاحظة الامرين ودخل على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على
دلالتها على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا في لفظ الرسول
بل في لفظ الراوي مثل سهى فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا ادون مما قبله الفقيه وغيره
لانه لو لم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه
لا ينفي الظهور   مسئلة ومنها الايماء وهو اقتران الحكم لو لم يكن او نظيره للتعليل
كان بعيدا مثل واقعت اهلي في نهار رمضان وقال اعتق رقبة كانه قيل اذا
وقعت فكفر فان حذف بعض الاوصاف فتنقيح ومثل اينقص الرطب اذا جف
قالوا نعم فقال فلا اذا   والمراتب التنبيه وان الايماء فضابطه كل اقتران
بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد

مثل كون المبين للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت
قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة
للاعتاق وذلك لان غرض الاعرابي واقعة عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جواب له تحصيلا لغرضه
لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا
في الجواب كانه قال واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل فكذا ههنا لكنه دون
في الظهور لان الفاء مقدرة ثم محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما تقول العبد طلعت
الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم ان مثل ذلك اذا
حذف بعض الاوصاف وعلل بالباقي يسمى تنقيح المناط كما في حذف الاعرابي ان
يكون اعرابيا لا مدخل له في العلة او الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا
كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به لو لم تكن وكونه مكلفا او صائما لا مدخل له في كونه
افطار المعصوم   ومثال اخر لكون الحكم تعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر
قال صلى الله عليه وسلم اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذا فقرنه بالنقصان علة
لمنع البيع وكونه ظهر ما من الفاء ولو لا ان فيه ذلك لو قدرناه استغناه ما لغى
نظم التعليل   تعقل ذكر هذا المثال لهذا الغرض والا فاوضح منه قوله لابن مسعود
وقد توضأ بماء نبذت فيه تمرات ليتجذب ملوحتها تمرة طيبة وماء طهور فيه جعلي
على تعليل الطهور بقاء اسم الماء عليه   ومثال النظير لما سألته الخثعمية
ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج انفعه ان حججت فقال عليه السلام ارايت
لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه قالت نعم فنظيره في المسؤول كذلك وفيه
تنبيه على الاصل والفرع والعلة وقيل قوله لما سأله عمر عن قبلة الصائم ارايت
لو تمضمضت اكان ذلك مفسدا فقال لا من ذلك وقيل انما هو نقض لما توهمه عمر

ومثل لكذا وان كان كذا او كذا ومثل فانهم يحشرون فاقطعوا ايديهما ومثل
قول الراوي سهى صلى الله عليه وسلم فسجد وزنى ماعز فرجم سواء الفقيه وغيره لان الظاهر انه لو لم
علم علته   المسلك الثاني النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه و
مراتب تنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها قوله وهو اقواها
اما صريح فيه بالعلة مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذا يكون كذا
ومنها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثال لكذا او ان كان كذا او كذا او بكذا
دون ما قبله لان هذه الحروف قد تجيء لغير العلية فاللام للعاقبة ليذوقوا الموت والباء
للجواب والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرط ومجرد الاستصحاب
ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول في الوصف مثل زملوهم بكلومهم فانهم
يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا
والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل متأخر في الخارج فجوز
ملاحظة الامرين دخول على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب و
دلالتها على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا في لفظ الرسول
بل في لفظ الراوي مثل سهى فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا ابتل سواء فيه الفقيه وغيره
لانه لو لم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه
لا ينفي الظهور   مسئلة وغيره ايماء وهو كاقتران الحكم لو لم يكن او نظيره للتعليل
كان بعيدا مثل واقعت اهلي في نهار رمضان وقال عليه السلام اعتق رقبة كانه قيل اذا
وقعت فكفر فان حذف بعض الاوصاف فتنقيح ومثل اينقص الرطب اذا جف
قالوا نعم فقال عليه السلام فلا اذا   واما مراتب التنبيه والايماء فضابطه كل اقتران
بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد

مثال كون الوصف للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال عليه السلام ماذا صنعت
قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة
للاعتاق وذلك لان غرض الاعرابي واقعته عليه بيان حكمها وذكر الحكم جواب لتحصيل غرضه
لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا
في الجواب كانه قال واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل فكذا هذا لكنه دون
في الظهور لان الفاء مقدرة وثم محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما تقول العبد طلعت
الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم ان مثل ذلك اذا
حذف بعض الاوصاف وعلق بالباقي يسمى تنقيح المناط مثاله في حق الاعرابي ان
كونه اعرابيا لا مدخل له في العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا
كون المحل اهلا فان الزنا بالاجنبية اولى وكونه في رمضان تلك السنة لا مدخل له فيبقى كونه
افسادا للصوم   ومثال آخر لكون الوصف للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر
قال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذا فقيل ان النقصان علة
منع البيع وكونه منهما من الفاء ولفظ اذا في ذلك ولو قدرنا انتفاءهما لبقي
فهم التعليل ... ذكر ... السؤال لهذا الغرض ... وضح منه قوله لابن مسعود
وقد توضأ بماء نبذت فيه تمرات ليجتذب حلاوتها تمرة طيبة وماء طهور ففيه تنبيه
على تعليل الطهور ببقاء اسم الماء عليه   ومثال النظير لما سألته الخثعمية
ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج اينفعه ان حججت فقال عليه السلام ارايت
لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه قالت نعم فنظيره في المسؤول كذلك وفيه
تنبيه على الاصل والفرع والعلة ومثل قوله عليه السلام لعمر حين سأله عن قبلة الصائم ارايت
لو تمضمضت اكان ذلك مفسدا فقال لا فمن ذلك وقيل انما هو نقض لما توهمه عمر

من افسادها ومقدمة الافساد ولا تعليل لمنع الافساد اذ ليس فيه ما يخيل المقابل فانه ان
لا يفيد   مثال كون النظير للتعليل قوله عليه السلام وقد سالته الخثعمية ان ابي ادركته
الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال عليه السلام ارايت لو كان على
ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى
سالته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي فنبه على التعليل به اي كونه
علة للنفع والا لزم العبث فنبه على ان نظيره في المسئول عنه وهو دين الله كذلك
لمثل هذا الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا يسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس
كما ترى فنبه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع به ومثال آخر لذلك
مع خلاف فيه روي ان عمر سال النبي عليه السلام عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم فقال ارايت
لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف فيه فقيل
من ذلك القبيل فيه ان عدم ترتب المفسد على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المفسد
فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت مثله في المسئول عنه وهو القبلة وقيل ليس
ذلك بل فيه توهم عمر ان كل مقدمة للمفسد فانه مفسد فنقض عليه ذلك بالمضمضة
وليس ذلك تعليلا لمنع الافساد لكون المضمضة مقدمة ايضا ولم يفض اليه اذ ليس في
ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد وانما يصلح لما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة
للفساد لا يفضي اليه لا يصلح لذلك فانه عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود
او حصل عدم الفساد فوجوده كعدمه   ومثل ان تفرق بين حكمين بصفة مع ذكرها
مثل للراجل سهم وللفارس سهمان او مع ذكر احدهما مثل القاتل لا يرث او الغاية
او استثناء مثل حتى يطهرن والا ان يعفون   ومن مراتب الايماء ان يفرق
من حكمين بوصف هو اما بالصفة وحدها او غاية او استثناء او شرط اما بالصفة فاما

اما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط
مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل ووارثه واما بالغاية فمثل لا تقربوهن
حتى يطهرن فانه فرق في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء فمثل فنصف ما فرضتم
الا ان يعفون واما بالشرط فكالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف
شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان   ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل لا يقضي القاضي وهو
غضبان فان ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل احل الله البيع وبالعكس فقيل انهما
الاول ايماء كالثاني بناء على ان الايماء اقتران الوصف بالحكم وان قدر احدهما والثاني
ليس بايماء ذكرهما والثالث ايماء لان ذكر المستلزم له لذكره والحل يستلزم الصحة
ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله
لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه نبه على ان الغضب علة لعدم الحكم لانه
تشويش للفكر وموجب للاضطراب ومثل اكرم العلماء واهن الجهال وذلك لما
الف من الشارع اعتبار المناسبات فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار
ومحل هذا الاول ذكر الحكم والوصف كلاهما فانه ايماء بالاتفاق فان ذكر
احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله البيع
فان حل البيع وصف له قد ذكر فيلزمه حكمه وهو صحته او بالعكس بان يذكر الحكم والوصف
مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف في انه
هل يكون ايماء فيقدم عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وفيه ثلثة مذاهب احدها كلاهما
ايماء ثانيها ليس شيء منهما بايماء ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني
وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران

الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والآخر مقدرا والثاني مبني
على انه لا بد من ذكرهما او تحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات الشي بنظير
اثباته والعلة كالمحل يستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران
والملازم حيث اثباته اثبات للملزوم بخلاف ذلك — وفي اشتراط المناسبة
في صحة علل الايماء ثالثها المختار ان كان التعليل فهم منها اشترط
فقد اختلف في مناسبة الوصف المومى اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب اولها
يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة كما
في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترط لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط
فيه تناقض واما سواه من الاقسام فلا لان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد
يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة
بخلاف الامارة المجردة — الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل
وابطال بعضها بدليله فيتعين الباقي ويكفي بحثت فلم اجد والاصل عدم ما سواها فان بين
المعترض وصفا آخر لزم ابطاله لا انقطاعه والمجتهد يرجع الى ظنه ومتى كان الحصر
والابطال قطعيا فقطعي والا فظني — الثالث من مسالك العلة السبر والتقسيم
التقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها
وهو ما سوى الذي يدعي انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان نقول في قياس الذرة
على البر في الربوية بحثت عن اوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية في
بادي الراي الا الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند
التامل فتعين الكيل وههنا بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر ان يمنع
يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك

السبر والتقسيم

واذا لم يكن ما يظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت
لما خفيت على الباحث عنها او نقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن
فان كان المعترض له ان يبين وصفا آخر مثل ان نقول ههنا وصف آخر وهو كونه
مقوتا فلا يبين لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذي ادعاه بدونه
ولا يلزم انقطاعه وفيه منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليه
دون الانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه
ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق لا انه اذا ابطله فقد تم حصره وكان له ان يقول هذا مما علمت
ان يسلم ظلم او خطأ في حصري وان تقيضه فانه لم يمنع الحصر قطعا بل اني ما وجدت الا ظن العدم
ولا يلزم انقطاعه وكيف يكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مستنكر
ومن الطرق الحذف ... كالالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالمستبقى فقط وشبه نفي
العكس الذي لا يفيد وليس به لانه لم يقصد لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه
بل المقصد لو كان المستبقى جزء علة لما استقل ولكن يقال لا بد من اصل لذلك فيستغني
عن الاول ومنها طرده مطلقا كالطول والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كالذكورة
في احكام العتق ومنها ان لا يظهر مناسبته ويكفي انه ما ظهر بحثت فان ادعى ان
المستبقى كذلك ترجح سبر المستدل الموافقة للتعدية
وان كان حصر الاوصاف قطعيا فكذلك الشق الآخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال
كونها علة لا بد من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف طرق الطريق الاول
الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط فعلم ان
المحذوف لا اثر له وهذا ليس حيث تثبت به عدم علية الوصف بثبوت الحكم
في الصورة وهذا شبه نفي العكس الذي تقدم انه لا يفيد عدم العلية في مسألتان

ثم متى كان حصر الاوصاف وابطال بعضها قطعيا
كان التعليل به قطعيا والا كان ظنيا حمد

ام ما يكون اباه لوارثه بانه لو كان

الحكم ليس بشرط والحق انه ليس شيء الحكم ام ما يكون اباه لوارثه بانه لو كان
المحذوف علة لابقى الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف
جزء العلة فالمستبقى جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم
في تلك الصورة وهذا يستحق والترجيح بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا يشكل
من وجه آخر وهو ان لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون المحذوف
حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده ويستغني به عن الكل وعن ابطال وصف
فيه مسألة اذا قال الوقت بطلان الملح ربوي وليس بقوت لان القوت انما
على الملح يسقط عنك مؤنة التعليل بالقوت وقد يقال انه لا يستمر اذ
ربما كان في الملح اوصاف ليست في البر يحتاج في ابطالها الى [illegible]
المؤنة في البر واكثر هذه الطرق انما [illegible] في الجمود ان يكون الوصف
اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالطول
في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا
العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في
غيره وذلك كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره في احكام العتق
الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في
فلا يعلل به شيء من احكامه الطرق [illegible] في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة
والكيف ظهور عدم المناسبة بدون [illegible] ان يقول الحيث لم اجد له
مناسبة ويصدق فيما انه عدل [illegible] الى معرفة الاجر فان قال
المعترض المستبقى ايضا كذلك [illegible] على المستدل بان المناسبة [illegible]
وصار احالة ولا طريق الى الحكم ملزم القول بالتعارض والمعبر الى الترجيح ثم

شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم يثبتون عدول في اغلب من التقوى حتى
يغلب الظن بشهادتهم [illegible] الثالث رضيعة في عشر اجنبيات فان كل واحدة
يغلب الظن كونها غير الرضيعة لتحقيقه على تسع وعادة [illegible] خلافه الا على تقدير
واحد ومع ذلك فانها تحرم التزوج بها الجواب لا نسلم انه علم ورود
ما يغلب الظن بل العلوم خلافه وهو وروده بمتابعة الظن كما في خبر الواحد وفي
ظاهر الكتاب والشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل
وامرأتين ورجل ويمين [illegible] الظاهر السنة واعتبار التيمم واخبار النساء في الحيض والطهر
في شيء منها [illegible] وما ذكرتم انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وحكمته ان حرمات
الظنون وحصول الالتباس بها بحسب الوقائع وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا
[illegible] والاعتبار بحسب الامكان الاقوى [illegible] او غير ذلك مما يختلف اختلافا
كليا وكانت خفية غير منضبطة فنيطت بالظن الظاهرة المنضبطة فكان لها ذكره
[illegible] المحكمة الذي [illegible] كثيرا وقد علمت انه لا [illegible] النظام واذا
ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل [illegible] في المني دون
البول وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب
الكثير والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا [illegible]
[illegible] والطلاق والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا او خطأ والردة والزنا
[illegible] في الوطء [illegible] الصوم والمظاهر في الكفارة استحال التعبد بالقياس
[illegible] ذلك لا يمنع الجواز لجواز انتفاء صلاحية ما توهم جامعا او وجود المعارض
في الاصل والفرع والاشتراك المختلفات في معنى جامع او لاختصاص كل بعلة
[illegible] فانوا يفضي الى الاختلاف [illegible] ولو كان من عند غير الله

اذا عرفت هذا فاما الاحكام المنكورة
ورد بالعمل بالظواهر وبان المراد اقتضى او ما يخل بالمبالغة فاكمال
بان خلاف فيها قالوا ان كان كل مجتهد مصيبا فيكون الشئ ونقيضه حقا
وان كان المصيب واحدا فتصويب احد الظنين مع الاستواء محال ورد بالظواهر
وبان التعيين شرطها الاتحاد وبان تصويب احد الظنين لا بعينه جائز قالوا
ان كان القياس كالنفي الاصلي مستغنى عنه وان كان مخالفا له فالظن لا يعارض اليقين
ورد بالظواهر وبجواز مخالفة النفي الاصلي بالظن قالوا حكم الله يستلزم خبرا عنه
ويستحيل النظر التوقيف قلنا القياس نوع من التوقيف قالوا انما يحق عند الخطاء
علتين ورد بالظواهر وبانه ان كان واحدا رجح فان تعذر وقف على قول
وتخير عند الشافعي واحمد وان التعدد نواضح الموجب النص لا ثبات الاحكام فيقتضي العلم
قالوا
بالوجوب ورد بان العمومات تجوز ان تبين ان كل مسكر حرام
ثم ان وهو مما احتج به النظام من الادلة باختراعه قال قد ثبت من الشارع الفرق
بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس الا الفرق
بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القرآن ونحوه وكذلك
خروج المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار والفضلة ومنه ايجاب الغسل من
بول الصبية دون الصبي اذ اكتفي بالنضح ومنه قطع السارق بالقليل دون
غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى الشخص دون نسبة القتل والكفر
ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة
فالاولى ثلثة اشهر والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية
بين قتل الصيد عمدا وخطا في الفداء في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة
في القتل ومنه التسوية بين القاتل خطا والواطي في الصوم والمظاهر عن امرأته في

في ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس فلان معنى
القياس حقيقته عند ذلك من الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات
والجواب منع المقدمتين فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات
فلان المتماثلات انما يجب اشتراكهما في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم
ويصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض
في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشئ من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور
لاحتمال عدم صلاحية ما توهمتموه جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض اما في الاصل
او في الفرع واما الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو
المقتضي للحكم في الكل فان المختلفات لا يمتنع اشتراكهما في صفات ثبوتية
والاحكام وايضا فيجوز اختصاص كل علة تقتضي حكم المخالف فان العلل المختلفة لا
تمنع ان توجب في المحال المختلفة حكما واحدا قالوا ان اتباع القياس مفض الى
الاختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف اصول
القائسين ولا انظار وكما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تعالى ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض الذم بعدم الاختلاف
لوجب الرد ودل على انه من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما يوجد فيه اختلاف
لا يكون من عند الله وحكم القياس لاختلاف الكثير فلا يكون من عند الله وكل حكم
لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الاية اشارة الى المقدمة الاولى
والجواب ان الاختلاف المنفي في الآية عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب
في النظم المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي ولا نزاع في كونه من عند الله
لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره

بغضى

قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس لما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب
واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما نقيض حكم الآخر
فلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب
واحدا الا ان تصويب احد الظنين مع استوائهما تحكم محض وانه غير جائز
شرعا الجواب اولا النقض بسائر الظواهر اذ كل اجتهاد لا يختص بالقياس و
ثانيا بان نختار بان كل مجتهد مصيب قولكم فيكون الشيء ونقيضه حقا معا
قلنا مم فان التناقض شرطها الاتحاد في الامور التي عددت في موضعها ولم يوجد
لان كل مجتهد حكم ثابت بالنسبة اليه والى مقلديه دون غيرهم وثالثا بان نختار ان
المصيب واحد قولكم انه تحكم قلنا مم وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا ولنا اذا قلنا احد الظنين
لا بعينه ولا ندري ايهما هو كان جائزا ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في
الواقعة المعينة بالوجوب او بالحرمة من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل من السمع
ولا طريق اليه الا باخباره للمبلغ وذلك يفتقر التوقيف على خبره فيخرج لانه تكليف
الغافل واذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك لو لم يكن
القياس من جملة التوقيف بان شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه
وهو اول المسألة قالوا سابعا القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه
انه لا بعد في ان يتعارض علتان مقتضى كل منهما حكم الآخر وح يجب اعتبارهما واثبات
حكمهما للتناقض المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا الفرض انما في قياس من احد او في
المعتقد فان كان القياس واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح وان تساويا كان
لم يعتد بهما ان توقف فلا عمل بها كأن لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم
المعارض المقاوم وبه قال كثير من الفقهاء والا ما يتخير فيعمل بايهما شاء او هو قول

قال الشافعي واحمد وان تعدد وتعدم النص واتضح مما مر اد عمل كل بقياسه فلا تحجر
تعلقا بهما فهو دليل المانع للقياس واما الموجب عقلا فقال لان الاحكام لا نهاية
لها والنصوص لا تفي بها فيقتضي العقل وجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقائع عن الاحكام
الجواب بعد التسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم ان الذي لا يتناهى الجزئيات لا
الاجناس فيجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات متناولة جزئياتها حتى تفي بالاحكام
كما في مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك
مسألة القائلون بالجواز القائلون بالوقوع الا داود وابنه والقاساني و
النهرواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي الحسين لنا ثبت بالتواتر عن
جماعة كثيرة من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كانت التفاصيل آحادا والعادة
تقضي ان مثل ذلك لا يكون الا عن قاطع وايضا تكرر وشاع ولم ينكر والعادة تقتضي
ان السكوت في مثله وفاق فمن ذلك رجوعهم الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على الزكوة
ومن ذلك قول بعض الانصار في ام الاب تركت التي لو كانت هي المتوفاة ورثت
الجميع تشرك بينهما وتوريث عمر المشركة بالرأي وقال علي رضي لعمر لما شك في قتل
الجماعة بالواحد ارايت لو اشترك نفر في سرقة ومن ذلك الحاق بعضهم الجد بالاخ
وبعضهم بالاب وذلك كثير قالوا هي مثل اخبار آحاد في قطعي سلمنا لكنها لكن يجوز ان
يكون العمل بغيرها سلمنا لكنهم بعض الصحابة سلمنا ان ذلك من غير نكير دليل فلا نم نفي
الانكار سلمنا لكن لا يدل على الموافقة سلمنا لكنها قضية مخصوصة الجواب عن الاول
انها متواترة وان الضمني كشجاعة علي رضي وعن الثاني القطع في سياقها بان العمل بها
وعن الثالث شاعت وتكررت ولم ينكر عادة بالموافقة وعن الرابع ان العادة تقضي بسكوتهم
كما في حق الثالث وعن السادس القطع بان العمل لظهورها لا لخصوصها

علمهم بغيرها انما علم من سياقها قطعا ان العمل بها كان في سائر التجربات وعلى الامارات
وهو قولهم ثم بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر
عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس استدلالا بعملهم ولكن بعملهم وسكوت الآخرين مع
التكرر والشيوع في قضية مقتضية للطريق العادي على الاتفاق وعن الرابع وهو منع
الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا مهما من الدلائل
فان قيل فقد نقل ذم الرأي عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود قلنا ذلك الرأي
في مقابلة النص او الذي يقدم فيه شرط فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع به وعن
الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث او
ان الاستدلال بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل [illegible]
ابهامات غير محصورة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان للظهور لا للخصوصيات
الظواهر التي تعلو بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال منعقدا في
عملهم بخصوصياتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها بالظهور ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل
ظاهر وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن استدل بما تواتر معناه
من ذكر العلل ليبنى عليها مثل ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته انفعه [illegible]
اذا جف [illegible] المعين واستدل الحاق كل زان بماعز [illegible]
عليه او حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او للاجماع واستدل بمثل [illegible]
في كلا لفاظ او في الامور المعقدة [illegible]
ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس [illegible]
عليها تواترا معنا وان كان التفاصيل آحادا من ذكر النبي العلل فترتب الاحكام
عليها في غير تلك المحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد به لما فعل ذلك [illegible]

ارأيت لو كان على ابيك دين [illegible] أينقص الرطب فانهم يحتجون انها من الطوافين
[illegible] وفي الصحيح [illegible] الا ناكل من [illegible]
على [illegible] وهو كالاستدلال [illegible] في الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المجتهد
[illegible] ان القياس [illegible] ولعله يعلم حكمتها ولذلك جاز النص على العلل [illegible]
[illegible] منع القياس المنصوص العلة مصادرة على المطلوب والقياس الى غيرهم
[illegible] في غير محل النزاع واستدل بالحاق كل زان بماعز ورد بان ذلك لقوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واستدل بمثل قوله فاعتبروا يا اولي الابصار [illegible] الاعتبار
هو قياس الامر بالامر واثبات مثل حكم [illegible] في محل آخر [illegible] بمعنى الاتعاظ فانه
[illegible] في حق غيره [illegible] ظاهر في الاتعاظ [illegible] فاذا
قال [illegible] الرجل [illegible] اتعظ به [illegible] العبرة لما اتعظ به المتعظ قال الشاعر
[illegible] الا رأى عبرة منه ان اعتبر [illegible] لكنه ظاهر في
القياس في الامور العقلية كما في اثبات الصانع [illegible] بالدار [illegible] حدوثها من
صانع [illegible] العالم واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه لو [illegible]
[illegible] على [illegible] للخصوص ولا العموم [illegible] والامر [illegible]
[illegible] للوجوب [illegible] المعاني والمرة والتكرار والعموم [illegible] في
الطلاق والخطاب [illegible]
[illegible] جواز التجوز [illegible]
[illegible] الضعف [illegible] اثبات مثل [illegible] واستدل بحديث
معاذ [illegible] فان لم تجد [illegible] فبسنة رسول الله [illegible]
[illegible] رسول رسوله لما يرضاه رسوله [illegible] الا ان المتن

ظني لانه خبر واحد والمسئلة اصولية فيبنى على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل وفيه شيء
آخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه فيدور
قلنا يستدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة مسئلة النص
على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر
الرازي والكرخي يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غيرها لنا القطع بان من
قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق قالوا لو قال حرمت
الخمر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر ورد بانه لو كان مثله عتق من تقدم قالوا لو لم
لانه غير صريح والحق للآدمي قلنا لا يعتق بالصريح ايضا قالوا لو قال الاب لا تاكل
لانه مسموم فهم منع من كل مسموم قلنا لقرينة شفقة الاب بخلاف الاحكام فانه
قد يخص لامر لا ندركه قالوا لو لم يكن للتعميم لعري عن الفائدة وجب تعقل المعنى فيه
ولا يكون التعميم الا بدليل قالوا لو قال الاسكار علة التحريم لعم فكذلك هذا قلنا
حكم بالعلة على كل مسكر فالخمر والنبيذ سواء البصري من ترك اكل شيء لاذاه دل اسكار
على تركه كل موذ بخلاف من اعتدق على فقير قلنا الايلام ... ان ذي كذا
الاحكام اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم
بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا يتعدى حتى يرد به وقد اختلف فيه
والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام والقاساني وابو بكر
الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره
كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان يتناول
لكل من هو حسن الخلق لكان يقتضي عتق غيره من حسني الخلق وانتفاؤه لكل بل
مقطوع به وقد يجاب بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول بان ذلك مثل الصيغة

بل ان ذلك من الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كليا
... احدهما من الآخر قالوا اولا لا فرق في قضية العقل بين ان يقول الشارع حرمت
الخمر لاسكارها وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول
الجواب بمنع عدم الفرق والا لزم عتق من تقدم وهو كل حسن الخلق
اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر ... انه يقتضي اثبات اعتاق غيره
... فقال وذلك يقتضي ان عتق كل حسن الخلق لما عتقوا قالوا
... لان الحق حق آدمي ولا يثبت الا بصريح وهذا غير صريح بخلاف
... ثبت بالتصريح والايماء الاطلاع على اسرار ... وذلك في غير العتق والعتق
... الصريح وبالتلفظ ... فحتى ... لا يعادة قالوا
ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الجواب
الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع من اكل كل مسموم الجواب ان فهم التعميم لقرينة
شفقة الاب وما علم منها انها يقتضي عادة النهي عن كل مضر بخلاف احكام الشرع
فانها قد تخص بعض المحال دون بعض لامر لا ندركه وقد يقال يعرض الكلام في
الطبيب يقال لا تاكل ... لبرودته او لحموضته او لانه كثير الغذاء ثم الاحتمال لا يمنع
العموم كما في سائر النصوص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة للتعميم
لكان الكلام في محال لنزهه عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وتعريفها الا
تعميمها واثبات الحكم اينما ثبت واللازم منتف لان فعل الآحاد ... عن
... تكليف الشارع الجواب بمنع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة
في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدته ان يعقل المعنى المقصود من شرع الحكم
في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل ... قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال

ظني لانه خبر واحد والمسئلة اصولية فيبتني على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل وفيه
آخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه فيدور
قلنا استدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة مسئلة النص
على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر
الرازي والكرخي يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غيره لنا القطع بان من
قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق قالوا حرمت
الخمر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر ورد بانه لو كان مثله عتق من تقدم قالوا لم يعتق
لانه خص بحق الآدمي قلنا يعتق بالصريح اتفاقا قالوا لو قال الاب لا تأكل
لانه مسموم فهم منه المنع من كل مسموم قلنا القرينة شفقة الاب بخلاف الاحكام فانه
قد يخص لامر لا يدرك قالوا لو لم يكن للتعميم لعرى عن الفائدة وجب جعل المعنى فيه
ولا يكون التعميم الا بدليل قالوا لو قال لاسكاره علة التحريم لعم فكذلك هذا قلنا
حكم بالعلة على كل مسكر فالخمر والنبيذ سواء البصري من ترك اكل شيء لاذاه دل
على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير قلنا الالم فلقرينة ان ذي بخلاف
الاحكام اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم
بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا يتعدى حتى يرد به فقد اختلف فيه
والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام والقاساني وابو بكر
الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره
كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان تناوله
لكل من هو حسن الخلق لكان يقتضي عتق غيره من حسني الخلق وانتفاء ذلك بل
مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول بان ذلك يثبت بالصيغة

اسكار

بل لان ذلك مما علم من الشارع تعبده بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كليا
فان احدهما من الآخر قالوا اولا لا فرق في اقتضاء العقل بين ان يقول الشارع حرمت
الخمر لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول
وهو لفظ الجواب منع عدم الفرق والا لزم عتق من تقدم وهو كل حسني الخلق
اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما تقرر فيما مر انه يقتضي اثبات اعتاق غيره
على نفسه ولو صرح به فقال وذلك يقتضي ان يعتق كل حسن الخلق لما عتقوا وقد قالوا
عليه لا يلزم العتق لان الحق حق آدمي ولا يثبت الا بالصريح وهذا غير صحيح بخلاف
حق الله فانه يثبت بالتصريح والا بالاطلاع على السر قلنا ذلك في غير العتق والعتق
يحصل بالصريح وبالظن اما لتشوف الشارع اليه واما لان فيه حقا لله لانه عبادة قالوا
ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تأكل هذا
الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع من اكل كل مسموم الجواب ان فهم التعميم لقرينة
شفقة الاب وما علم منها انها تقتضي عادة النهي عن كل مضر بخلاف احكام الشرع
فانها قد تختص ببعض المحال دون بعض لامر لا يدرك وقد يقال يفرض الكلام في
طبيب يقول لا تأكل هذا لبرودته او لحموضته او لانه كثير الغذاء ثم الاحتمال لا يدفع
العموم كما في عموم النص واحتمال التخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة للتعميم
للحكم في محال ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وتعريفها الا
اتباعها باثبات الحكم اينما ثبت واللازم منتف لان فعل الآحاد لا يخلو عن
فائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة
في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدته ان يعقل المعنى المقصود من شرع الحكم
في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل آخر قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال

الجواب

علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكارها بعينها
لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسم او بحرف مثل اجل فيجب ان
يكون عاما الجواب سلمنا ان العبارتين معناهما واحد فان في ذلك الاسكار علة الحرمة
فقد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما عرفنا فكل اسكار علة فيكون
الخمر والنبيذ فيه سواء وفي ذلك حرمت الخمر لاسكارها قد علقت فيه حرمة الخمر بالاسكار
المنسوب اليها فان حرمة الخمر لا تعلق بكل اسكار قال البصري الدليل على تعميم
النهي دون غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه كل موذ بخلاف من
تصدق على فقير لفقره او للمثوبة فانه لا يدل على تصدقه كل فقير او تحصيل كل مثوبة
الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة التأذي
وكون ترك الموذي مطلقا مركوزا في الطباع خصوصية ذلك الموذي طبعا فلا
عقلا بخلاف الاحكام فانها قد تختص بمحالها لامور لا تدرك القياس
يجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا ان الدليل غير مختص وقد حدوا
الخمر بالقياس واتفقوا الحكم للظن وهو حاصل كغيره قالوا فيه تقدير لا يعقل كاعداد الركعات
قلنا اذا فهمت العلة وجب كالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا ادرؤوا الحدود
بالشبهات ورد بخبر الواحد والشهادة القياس هل يجري في الحدود و
الكفارات فقد اختلف فيه فمنعه الحنفية والمختار خلافه لنا ان الدليل الدال
على حجية القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو شامل لهما جميعا
لعمومه فوجب العمل بهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا في
الخمر بالقياس حين تشاوروا فيه فقال علي انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى
واذا هذى افترى فارى عليه حد الافترا فاقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات

مقدمات الزنا حيث كانت مظنة له فقام دليلا في المتنازع فيه بخصوصه كما دل
عليه بعمومه لنا ايضا ان الحكم انما ثبت في غيرها اي في سائر الاقيسة او في
سائر الاجتهادات لافضائه الى الظن وهو حاصل هنا فوجب العمل به لا يقال
انا نقيس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لانا نقول المتنازع فيه اثبات الحدود
والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيها
كالقياس في غيرها وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس بل بالاستقراء او اجماع مفيد للقطع
بان الظن يجب العمل به وقد حصل فيها قالوا اولا في شرع الحدود والكفارات
تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد وتعيين ستين مسكينا فلا
سبيل الى ادراك معناه الجواب هذا انما يتم لو عم جميع احكام الحدود والكفارات
وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس في كل حكم فقد لا يعقل
بل انما يوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب
القياس كالقتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق
فان العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير
الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتها في امتناع القياس قالوا ثانيا قال عليه السلام ادرؤوا
الحدود بالشبهات واحتمال الخطأ في القياس شبهة فيجب ان يدرأ به الحد وهو
بان لا يثبت الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف فيهما
قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرأ مسئلة لا يصح القياس
في الاسباب لنا انه مرسل لان الوصف يغاير الاصل فلا اصل لوصف الفرع والضم
على الاصل بمنعه حق الفرع فلا جمع وايضا ان كان الجامع بين الوصفين حكمة تعلق
القتل بصحتها او انضباطها فتحد السبب والحكم وان لم يكن جامع ففاسد قالوا

ثبت المثقل على المحدد واللواط على الزنا قلنا ليس محل النزاع لانه سبب واحد ثبت بهما
بعلة واحدة وهو القتل العمد العدوان والايلاج فرج في فرج
في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا
قد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب
ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما اولا فلان حاصله انه يجعل
سببا للحكم لتحصل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل
بالاعتبار اي لم يثبت محل فيه يحكم بسببية الوصف معللا باشتماله على الحكمة لا
انما ثبت باعتبار الشارع وصفا آخر مغايرا له لتحصل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين
ولا معنى للمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او
مع خلاف فيه لازم لهذا الدليل ولنا ايضا ان حكمة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة
تضمنها الوصف الاول سببية في المقيس وهو الوصف الآخر اي لم يعلم ثبوتها فيه
لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا
كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة
وبه يحصل الاشتراك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان تكون ظاهرة منضبطة
وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا تكون فان كان فقد استغني عن
الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد
الحكم والسببية وهو خلاف المفروض وان لم تكن اي ان لا تكون ظاهرة منضبطة او قال لا
يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان لا تكون لها مظنة اي وصف ظاهر منضبط ينضبط بها
اولا فان كان فصار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب فقط
وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا

يجوز فكان اثبات القياس في الاسباب بالكيف يتكررونه وذلك انهم قاسوا المثقل على
المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد والتحقيق في
المثالين بما تقدم وانما رد على الخصم الجواب انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما تغاير
السببان في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وفيهما السبب
سبب العلة حيث سماها اي المحلين للحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل و
المحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي
مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة
الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد   مسألة لا يجري القياس في جميع الاحكام
لان فيها ما لا يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى واتفق قد دل على امتناعه في الاسباب
والشروط فانهم منعوا ثمة صحيحا وبها في الجار قلنا قد يمتنع او جواز في بعض النوع ام
لا بخلاف المشترك منهما   قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية
فاثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه يثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية
على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به
الحكم في الاصل قال في المحصول النزاع في انه هل في الشرع جمل من الاحكام لا يجري فيها
القياس او ينظر في كل مسئلة مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك
لم ينفعه هذا الدليل والظاهر ان المراد فان ما نقله مما ينبغي ان لا يختلف فيه اثنان
ولنا ايضا ان قد ثبت امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت انه لا يكون
الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من الاحكام لا يجري فيها القياس
قالوا الاحكام الشرعية متماثلة لشمولها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات
يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله فقد جاز جريان القياس على بعضها

فليحمل على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس
فان الاجناس المتخالفة قد تندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد هو حد ذلك
النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل المشترك في النوع وممتاز كل جنس بامر غير ذلك
فما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما وما يلحقها باعتبار
ذلك الامر المختص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع كان
اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والآخر نوع وعند المنطقي بالعكس فهذا النوع
على الاصطلاح الاصولي وهو جنس في المعنى كما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما
يمتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح المنطقي فيه ولو جريت هنا على الاصطلاح
المنطقي كان معناه انه قد يختلف الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية فيكون على
بالمنع على الاقوى وذلك لعله صحيح **الاعتراضات** راجعة الى
منع او معارضة والا لم يسمع منها خمسة وعشرون شرع الآن في الاعتراضات
الواردة على القياس وما يتأتى في غيرهما على الاختيار وعلى غيره لانه قليل بالنسبة الا
كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام
باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم التزامه بمنعه عن اثباته به والاثبات
يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض ليتفذ شهادته فيترتب عليه
الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فبهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من
مقدماته وطلب الدليل عليها وبعدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت
حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بالمقصود فلا اعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه
ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان
يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد وهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فاسد

فانه من حيث هو جواب ليس مبنيا ان الايجاب ومن حيث انه ليس متوجها لكونه اثبات مطلوب
والاشتغال بما لا حاجة اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد تمنع تفصيلا وذلك
واضح وقد تمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك بجميعها في الصورة
لما لزم لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض فان المقدمة
اذا سقطت وانتقض المستدل لا قادح الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضته
بدليل عليها فرادا لم يتم بالمنع والمعارضة بعد يتم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في
مثل هذه الاعتراضات مشكل تقسيمها وهو امر للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل لكن لا
بأس بالضبط للتقريب فنقول اولا انواعها ونعين في تفصيلها كل على ما اجاب فنقول
لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل يلزمه في القياس في
عرف متكلم تقرير كلامه في نفس مدعاه واذا اندفع الى القياس فلا بد وان يكون متمكنا
من القياس لعدم ما يمنعه ذلك ثم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته وثبوت
العلة في الفرع ولا بد من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان
يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا ولا يساق الدليل اليه فهذه سبعة مقامات
تتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض **النوع الاول** وهو ما يتعلق بالافهام لكلامه
او غيره وقدم لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد يسمى الا اذ لا يتصور ثم الا
طلب الافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقرير المدعى وعلى جميع الادلة
فالسؤال الاول منه الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ لاجماله او غرابته وبيانه
على المعترض بصحته على متعدد ولا يكلف بيان التساوي لعسره ولو قال التفاوت
يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدمه لكان جيدا وجوابه بظهوره في مقصوده بالنقل
او بالعرف او بقرائن معه وتفسيره واذا قال يلزم ظهوره في احدهما دفعا للاجمال

او مثال يلزم ظهوره مما قصدت لانه غير ظاهر في الآخر اتفاقا فاعتقد صوته بعضهم واما تفسير بما
لا يحتمله لغة من جنس اللعب الاستفسار طلب التفسير وهو طلب بيان معنى اللفظ
وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال وغرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة
اذ ما من لفظ الا ويمكن تفسيره بلفظ وترتيبه ولذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن
الاستفهام وبيان كونه محتملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان
والاجمال خلافه قليل جدا واما التنبيه على مدعي خلاف الاصل وكفى المستدل الاظهار
الاصل بانه يلزم صحة اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي
وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال وكان يحتاج بيان عدم الوضع
لكنا اغتفر ذلك لعسره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام مبهما ولم
يحصل مقصود المناظرة واتفقوا فانه يخرج عن عهدته بما يدفع به طعن التعنت في جهة
تصدق بعدالته السالمة عن المعارض مثاله اذا قال ابان بالطلاق فيكون باطلا
فقال ما معنى ابان قال فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل واذا قال في المكره مختار فيقتل
فيقتص منه كالمكره فقال ما تعني بالمختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب
فهذا في دعوى الاجمال واما الغرابة فلا يخفى ولذلك سلم متعرض لها ومثالها الكلب
المعلم ياكل من صيده ابل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فقال ما الايل وما
معنى لم يرض وما الفريسة وما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان
التساوي فلو التزمه تبرعا وقال وجه التساوي بان التفاوت يستدعي ترجيحا
بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا او فانه بما التزمه لو لا ان الجواب عن الاستفسار
بيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل اللغة او
بالعرف العام او الخاص او بالقرائن المفهومة معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير
المفهومة

البينة

فالمقدمة مثال ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره فيقال له النكاح
فانه حقيقة للوطء لغة والعقد شرعا فيقال هو ظاهر في الوطء لاستعمال الحقيقة الشرعية او في
العقد لهجر الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى المرأة يعين احدهما فانه لذلك لا اسند
اليهما ولعل بعد التقادر يقدم مع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مثال بان والمختار فيقول
المراد ظهر والفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة اذا قال في فتيلة القيام
مبدا مجرى غاية فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما المبدأ وما الغاية فانه ليس من موضوعها
اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمى السبب مبدا او
المقصد غاية والعقبة اذا ادعى انه لا يعرفه صدق فيه والجواب دعوى ظهوره بما
ذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة او في العرف وغيره فان لم يقدر
كما في مسئلة الكلب المعلم فان اريد بالايل الكلب ونقوله لم يرض لم يعلم وبالفريسة
الصيد وبالسيد الذئب يعني ههنا وهو ان في دفع الاجمال طريقا اجماليا ربما يستعمله
بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا كان مجملا والاجمال
خلاف الاصل او يقال يلزم ظهوره مما قصدت لانه غير ظاهر في الآخر اتفاقا
فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف الاصل فاذا قال كذلك
فقد صوبه بعضهم الظاهر ورده ورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال
بعد ما دل المعترض على انه محتمل فالكلام واذا لا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة فلا يسمع
مع التساوي عنده وعدم فهمه ولم يرتفع فحصل الغرض المناظرة واعلم انه اذا فسره
يجب ان يفسره بما يصلح له لغة والا لكان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له
المناظرة من اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار
تمكنه من الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس مطلقا فهو

فساد الاعتبار

فساد الوضع لا الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة وان منعوا من القياس
المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها
٢ فساد الاعتبار اي ... وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن او منع الظهور
او التاويل او القول بالموجب او المعارضة بمثله فيسلم القياس او بيين ترجيحه على النص كما
يقال ذبح من اهله في محله كذبح ناسي التسمية فيورد ولا تاكلوا فيقول الاول مرجح
عليه كالاوثان بدليل ذكر الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او ترجيحه لكونه مقيسا على
الناسي المخصوص بالاتفاق فان ابدى فارق فهو المعارضة فساد الاعتبار ان كان لا
يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دال على خلافه واعتبار القياس في مقابلة
النص باطل وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن
كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او منقطع او راويه ليس بعدل او كذب
فيه الاصل او الفرع ثانيها منع ظهوره فيما يدعيه المانع عموم او مفهوم او لدعوى اجمال ثالثها
ان يسلم ظهوره ويدعي انه مأول والمراد غير ظاهره بتخصيص او مجاز او اضمار بدليل
يرجحه على الظاهر رابعها القول بالموجب بان يحمله على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا
ينافي حكم القياس خامسها المعارضة بنص آخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم القياس
فان قلت لان النصين يعارضهما النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين
شهادة الاربع فان قلت فليعارض النص النص والقياس قلنا لا يصح ذلك
لان المناظر تلو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص
يتركونها ويرجعون الى القياس فالترجيح للقياس اخذوا به فان قلت فهل للمستدل
ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه انتقال والتي شئنا قبح
في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان النص ...

فلو عارضه المعترض بنص آخر حتى يسلم ... نفسه فعارض القياس الى السبع
قلت ح

مساواة في القوة للنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه
الترجيح واني له ذلك سادسها ان يبين ان خاصه مما يجب ترجيحه على النص اما لانه
اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس واما لانه مما ثبت حكم اصله بنص
اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص كما مر واعلم انا لا نريد
ان كل واحد يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن بعضها فيجب كما ... وقد لا يمكن شيء منها
فيكون الكبرى على المستدل مثال ذلك ان نقول في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله
في محله فوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه يخالف
قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مأول بذبح عبدة الاوثان
بدليل قوله عليه السلام المؤمن يذبح على اسم الله سمى او لم يسم او يقول هذا القياس راجح على
ذكرتم من النص لانه قياس على الناسي المخصوص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة
وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان
يبدي بين التارك والناسي فرقا فيكون القياس مع عدم ... قول التارك بصدد
ذكر العدم ... الخلاف الناسي فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه
من المعارضة لا من فساد الاعتبار وهو سؤال آخر يلزمه ... وان الانتقال والكلام في
صحة اعتباره ولان المعارضة بعد ذلك ٣ فساد الوضع هو كون الجامع
ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم مثل قولهم في التكرار كالاستطابة فيرد
ان المسح معتبر في كراهة التكرار على الخف وجوابه بيان المانع لتعرضه للتلف وهو
مفقود ... لا انه ثبت النقيض فان ذكره باحد هو القلب بان بين مناسبة للنقيض من غير
اصل ... الوجه المدعى فهو القدح في المناسبة وان ذكره ... فقد يكون للوصف
جهتان لكون المحل ... المناسب ... المحكم ...

فساد الوضع جا اصله ابطال وضع القياس المخصوص في ابطال الحكم المخصوص وذلك لان
الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف
الواحد لا يثبت به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل معه بدلا عن الآخر
ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجا فيقول المعترض المسح لا يناسب
التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض
ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار في الخف لانه
يعرض الخف للتلف وانتفاء المسح للتكرار لاحق واعلم ان فساد الوضع يشتبه
بامور وكذا النقض فانه يشبه على ذلك [illegible] فمنها انه يشبه النقض من حيث انه
فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي
ينقض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف ولو
قصد به ذلك لكان هو النقض ومنها انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم
بعلة المستدل الا انه يفارقه في شيء وهو ان في القلب [illegible] ثبت نقيض الحكم باصل
المستدل وهذا ثبت باصل آخر ولو ذكره باصله لكان هو القلب ومنها انه يشبه القدح
في المناسبة من حيث يبتني مناسبة الوصف للحكم لمناسبة نقيضه الا انه لا يقصد فيها
بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بيان نقيض الحكم عليه في اصل آخر فلو بين مناسبته
لنقيض الحكم لا اصل كان قدحا في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة اذا
كان مناسبة للنقيض وللحكم من وجه واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان
الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحديهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون
المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لازاحة الخاطر ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال
آخر الاخ لابوين مع اخ الاب يناسب ترشيح الاخ من الابوين حفظ التعدد في

في النسب وتسويتهما لاستوائهما في جهة الاب والاخرة بجهة الام في العصوبة وتقديمهما مع
تفضيل الاستئثار بزيادة [illegible] وايضا فعل عدم ما لم ينقض العقلاء مثال آخر من العرفيات
الملك اذا لم يطع عبده وانه يناسب لعقوبته لما فيها [illegible] لاقامة حاجته والقاء الى
الاظهار للقدرة وعدم المبالاة بمثله وكلاهما يقصده العقلاء مثال آخر قتل العمد
يناسب الكفارة من حيث انه ثقيل عليه في الدنيا وعدمه من حيث تخفيف عنه في
الآخرة وذلك كثير وقد لخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض فان زيد
ثبوته ملحظا مناسبته من جهة فساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل فقلب وبدون
ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة فقدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث
من الاعتراضات ما يورد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل وان
كان المعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فيقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا
فانه صورة المناظرة وذلك مما لم يجوزه [illegible] الجدال [illegible] المتقدمين المناظرة
نقض المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى بعضهما ٤ حكم الاصل والصحيح
لن يقطع المستدل بمجرده لانه كمنع مقدمة كمنع العلة والعلية ووجودها فيثبتها بالحاق وقيل
يقطع لانتقاله واختار الغزالي اتباع عرف المكان وقال الشيرازي لا يسمع فلا يلزمه دلالة
عليه وهو بعيد اذ لا يتم الحكم مع منع اصله والمختار لا ينقطع المعترض بل يدل لانه
بل لان المعترض اذا لم يلزمه صورة دليل صحته قالوا خارج عن المقصود الاصلي فلما ليس بخارج
ومن الاسود منع ثبوت الحكم في الاصل مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير
لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ
ولم قلت انه لا يقبل الدباغ فحاصل المنع المطالبة بالدليل واحد حكم الاصل
فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من

ابطاله بالدليل لانه انتقال الى حكم آخر شرع الكلام فيه بعد الكلام في الاول سواء
تقدم جيل منه وتبين مراده وشغل عنه بغيره وقد ظفر المعترض بما رام فان ذلك غاية مرامه
والصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا
لانه لا يتقدم منه الا انه انتقال وانما يتبع الى غيره به يتم مطلوبه وههنا ليس كذلك بل هو اثبات
مقدمة من مقدمات مطلوبه قد منعت وذلك ليس بانتقال مذموم كما لو منع عليه الوصف
او وجوده في الاصل او في الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت
شعري اي فرق بين مقدمة ومقدمة وركن وركن واما كونه حكما شرعيا كالاول ومن يتكلم
في مسئلة الخمر ثم اخذ يتكلم في مسئلة الكلب فقد منتقلا بلا خلاف ومن يتكلم في مسئلة
الخمر ثم يتكلم في احوال له والصحابة فلا يظهر له اثر عند التامل ولا يخفى انه من الضعف
نعم لو اصطلح عليه بنظر الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان
واصطلاح اهل بلدة المناظرة فان عد قطعا فقطع وان فلا لانه امر وضعي لا مدخل
فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فان
غرض المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعده الفقه لان غرض المستدل
اقامة الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم تقم عليه دلالة لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل
الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما بانه يكون ممن
يرى جواز الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما بان يحمل المدعى
انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ يحصل المساواة المطلوبة في القياس وغرضه
بالامرين ضم نشر الجدال واذ قد عرفت ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه
فاذا اقام الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته للدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على
مقدمات هذا الدليل او لا ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع

وان اعترض وذلك لانه لا يلزم من ظهور دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من
صحته فيطالب ببيان صحته وذلك لصحة مقدمة وهو من المنع قالوا اشتغال الحال
هو خارج عن المقصد فان من كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح وعجز وفسخه
بغير ما تم المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصوده قطعا الجواب منع كونه خارجا عن المقصد
اذ المقصود تحصيل الامرين ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول
الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده ٥ التقسيم وهو كون اللفظ
مترددا بين امرين احدهما ممنوع والمختار وروده مثاله في الصحيح الحاضر وجد السبب بتعذر
الماء فساغ التيمم فيقول السبب تعذر الماء او تعذر الماء في السفر او المرض الاول ممنوع
وحاصله منع ما في وكونه بعد تقسيم واما كونه قولهم في الملتجي وجد سبب استيفاء القصاص
فيجب مع مانع الالتجاء الى الحرم او عدمه فحاصله طلب نفي المانع فلا يلزم
هذا السؤال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوعا ما مع
السكوت عن الآخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه او للالانه لا يضره وهذا السؤال
لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع
قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ
لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده ورب الا بكونه يتميم الدليل فلا مدخل
في هدم الدليل والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم
المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب وجوب التيمم
وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء سبب ان تعذر
الماء مطلقا سبب او ان تعذر الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله
انه منع بعد تقسيم فالتي فيه ما تقدم في صريح المنع من الابحاث من كونه مقبولا

وتعطها وكيفية الجواب عنه مثال آخر ان يقال في مسئلة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان
سبب القصاص فيقتل المعترض فيه كالسبب مع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول مم
وانما لم يقتل لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص وكان مطابقة بيان عدم
كونه مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما يوجد النظر
انما بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع النوع الرابع
من الاعتراضات ما يرد على اثباته من مقدمات القياس وهو قوله والحكم في
الاصل معلل بوصف كذا والمقدمة اما في وجوده واما في عليته والثاني اما في العلية مطلقا او
لازمها والاول اما منع وجودا ومعارضة وبيان عدم التأثير والثاني اما ان يكون لعدم
او لا فالنقض بحسب شروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض له والظهور
والانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها وعند المحقق حيث شرط العلة الاطراد و
الانعكاس اما نفي الاطراد وهو بعد النقض قد ذكر ومنه نقض واما نفي الانعكاس ... الاطراد
عشرة ففي الكل منع وجود العلة منع عليتها عدم التأثير ثم في المناسب خاصة عدم الافضاء
وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل البعض الكسر عدم العكس
٦ منع وجود المدعى علة في الاصل مثل حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر
بالدباغ كالخنزير فيمنع وجوابه باثباته بدليل من عقل او حس او شرع من الاعتراضات
منع كون ما يدعي علة لحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون هو العلة ان يقال
في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم
ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في
الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع
مثال الجميع الثلثة اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيقول المعترض لا نسلم انه قتل فيقال بالحس و

ولو قيل لا نسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه
٧ منع كونه علة وهو من اعظم الاسولة لعمومه وتشعب مسالكه والمختار قبوله
والا لادى الى اللعب في التمسك بكل طرد قالوا القياس رد فرع الى الاصل بجامع وقد حصل
قلنا بجامع يظن صحته قالوا عجز المعارض دليل صحته فلا يسمع المنع قلنا لزم ان يصح كل صورة
دليل لعجز المعترض وجوابه باثباته باحد مسالكه فيرد على كل واحد منها ما يخص به فعلى ظاهر الكتاب
والتاويل المعارضة والقول بالموجب وعلى السنة ذلك والطعن بانه مرسل او موقوف و
في راويه بضعفه او قول شيخه لم يروه عني وعلى تخريج المناط ما تقدم ومن
الاعتراضات منع كون الوصف المدعى علة علة وذكر انه من اعظم الاسولة الواردة
على القياس لعمومه في الاقيسة اذ العلية قلما تكون قطعية ولتشعب مسالك العلية وتعدد طرق
الانفصال عنها وعلى كل واحد منها اعتراضات فيطول التشاجر والقال فيه لا يطول
في غيره ومن استواد ذلك ... ان يقال في المثال المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير
لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه سبعا وقد اختلف في منع العلية مقبولا او المختار انه كون م
مقبول والا لادى الى التمسك بكل طرد ويؤدي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا
ويكون الساكت ... لو لا القياس حده وحقيقته الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل
واذا ثبت ... فلا يكلف اثبات ما لم يرده فالجواب لا نسلم ان حد القياس وحقيقته ذلك
بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وبهذا القيد معتبر في حد القياس ايضا قالوا لو لم يقبل
لما عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية مع كون الوصف طردا باقيا ابدا
وبعضا ... ذلك فلا يخفى على المجتهد والناظر فلو وجد لوجده ولو وجده لاظهره
فلما لم يظهر علم انه لم يوجد فالنزاع الى هجر المنع ... دليلا على الصحيح فلا يسمع المنع ولا
يشتغل بجوابه لا نسلم انه يجب على نفيه البطلان والجواب انه يستلزم ان كل صورة عجز المعترض

عن ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل هو من دليل المعترض اذا عارضها
وعجز كل عن ابطال دليل الآخر وقد تبين الفرق ظاهرا لا يعجز مما مر كيف ودليل
دليل ظاهر ملم لا يعجز فقاس ولا بد من العدول الى الابطال بمعارضة وابداء وصف
آخر فليفصل اول مرة ويطرح مؤنة ذكره البس فظهر ان المسألة فهو تحكم كانما يلج و
محاولة للمجادلة بالتي هي احسن وظاهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات
العلة بمسلك من مسالكها المذكورة من قبل وكل مسلك يتمسك بها فيرد عليه ما يرد
اي يليق بجنس الاسولة المحصورة وقد نبه ههنا على اعتراضات الادلة الاخرى منقولة عن
القياس على سبيل الاجازة ولا باس ان نبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما
يقع في القياس يقع في سائر الادلة ومعرفة هذه الاسولة نافعة في المرضيين فنقول
الاسولة بحسب ما ترد عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف
الصنف الاول على الاجماع ولم يذكر العلة مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الا
على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها و
على صح منع الرد من غير نكير وهو ظني في الدلالة ودون نقله ولولا احدهما لما تصور فيه
الخلاف والاعتراض من وجوه الاول منع وجود الاجماع لصريح المخالفة او منع
دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله فلان وهو ضعيف
ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العجب نبسه وخشبه بالكتاب او
عرفا ولا بخبر واحد الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن باجماع آخر او بمتواتر الصنف الثاني
على ظاهر الكتاب كما لو استدل في مسألة بيع الغائب بقوله واحل الله البيع وهو يدل
على صحة كل بيع والاعتراض عليه وجوه الاول الاستفسار وقد مر فيه الثاني منع ظهوره
في الدلالة فانه خرج على صور السبب الحكمي او لا نسلم ان اللام للعموم فانه يجيء للعموم وللخصوص

الثالث التاويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه الى محمل مرجوح
بدليل يصيره راجحا كقوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه التخصيص
اذ التخصيص فيه محل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يصيره مرادا
فانه يعارض الظهور حتى يحملا الخامس المعارضة باية اخرى كقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا لكون ابطال الحديث متواترا كما ذكرنا السادس
القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل
البيع والخلاف في صحته باق فانه ما انجز الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة
كما اذا استدل بقوله لابن غيلان امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض
عليه وجوه الستة المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس فيه ذكر صيغة
من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب بخاص او لانه ورد على سبب خاص الثالث التاويل
فان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الطاري كالمبتدا في افساد النكاح
كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص آخر السادس القول
بالموجب وههنا سؤال يختص باخبار الآحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر
مرسل او موقوف او في رواته قدح فان راويه ضعيف بخلل في عدالته او ضبطه
او بما ذكره الشيخ فقال لم يرو عني هذا او اذا قال اصحابنا المتبايعان كل واحد منهما
بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا
ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه
سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على
تخريج المناط وهو ما سلف من عدم التاثير والمعارضة وعدم الظهور او
عدم الانضباط او بالقدح في انه مرسل او غريب او شبه ٨ عدم

التأثير وقسموا اقسامه الاول عدم التأثير في الوصف مثاله صلوة لا تقصر فلا يقدم
كالمغرب لان عدم القصر في نفي التقديم طردي فيرجع الى سؤال المطالبة الثاني عدم
التأثير في الاصل مثاله في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء اذ
العجز عن التسليم مستقل وحاصله معارضة في الاصل الثالث عدم التأثير في الحكم مثاله
في المرتدين مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم عديم
طردي فيرجع الى الاول الرابع عدم التأثير في الفرع مثاله زوجت نفسها فلا يصح كما
لو زوجت من غير كفوء وحاصله كالثاني وكل فرض جعل وصفا في العلة مع اعترافه
بطرده مردود وكذلك غيره على المختار فيهما عدم تأثير الوصف مطلقا ثم لا يظهر
عدم تأثيره في ذلك الاصل ثم ان ظهر عدم تأثيره وقد يسمى ان لا يظهر شيء من ذلك
لكن لا يطرد في محل النزاع فعلم ان عدم تأثيره وجعله كل قسم باسم تميز البعض
من بعض وتسهيل العبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان الوصف غير مؤثر
يسمى عدم التأثير في الوصف مثاله ان تقول في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه
كالمغرب فيجعل عدم القصر لا تأثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه
فهو وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيرهما القصر في ذلك
ومرجعه المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير مؤثر
في ذلك الاصل لاستغنائه عنه بوصف آخر ويسمى عدم التأثير في الاصل مثاله ان
تقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول
المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له في مسئلة الطير لان العجز عن
التسليم كاف في نفي الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه المعارضة
في العلة بابداء علة اخرى ... التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل

به وصفا لا تأثير له في الحكم المعلل به ويسمى عدم التأثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية
في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب
فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول المعترض دار الحرب لا تأثير له عندكم ضرورة
استواء الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في عدم الضمان عندهم
ومرجعه الى مطالبة تأثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف
المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التأثير في
الفرع مثاله ان يقال في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا
يصح كما لو زوجت من غير كفوء فيقول المعترض كونه غير كفوء لا اثر له فان النزاع
واقع فيما زوجت من كفوء ومن غير كفوء وحكمهما سواء فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة
بوصف آخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام
الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى
المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول قد مر والثاني مسائل فليس بجر
... وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلية ليدل عليها
دون الدليل على صحتها ولذا ... ابدا انما يوجب احتمال علة الغير ومنع الحكم
بقوله وكل وصف ... ان حاصل القسم الرابع وجود وصف طردي في الوصف المعلل
وهو كونه غير كفوء ذكر له ذلك قاعدة تتعلق به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا في العلة
مع طردي هل هو مردود عند المناظرين فلا يجوزونه لا اذا كان المستدل معترفا
بانه طردي فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه يجد
تحرج ... لان الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل
يستلزم ... واما اذا لم يكن معترفا بانه طردي فالمختار انه غير مردود لجواز ان

نفسها

المعارضة

لمن

الثمرة بالنون واكم الحرب
دار الحرب ٥

لكون فيه غرض صحيح لدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اصعب كلاف
الاول فانه معترف بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كالولم
يذكره والنقض به لا يجديه شيئا في دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم
يرد وقد عرفنا الفرق ٩ القدح في المناسبة كما يلزم من مفسدة راجحة
او مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا او اجمالا كما سبق هذا اول الاعتراضات
الاربعة المختصة بالمناسبة وتحقيقه منع القدح في المناسبة وهو ابداء المفسدة
راجحة او مساوية لما ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب ترجيح المصلحة
على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا فمخصوص المسئلة بان هذا ضروري وذاك
حاجي او بان افضا هذا قطعي او اكثري وذاك ظني او اقلي وان هذا اعتبر نوعه
في نوع الحكم وذاك اعتبر نوعه في جنسه الى غير ذلك مما تنبهت له واما اجمالا
فيلزم التعبد لولا اعتبار المصلحة وهو باطل مثاله ان يقول في الفسخ في
المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين
فيقول معارض بضرر الآخر والاول بجلب نفعه وهذا ابدا فيه ضرر او دفع النفع
اسم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع مثال آخر اذا قلنا التخلي
للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقول لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة منها
ايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح العبادة فيقول مصلحة
العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل ١٠ القدح
في افضاء الحكم الى المقصود كما لو علل حرمة المصاهرة على التابيد بالحاجة الى ارتفاع
الحجاب المؤدي الى الفجور فاذا تابد انسد باب الطمع المفضي الى مقدمات الهم
والنظر المفضية الى ذلك فيقول المعترض لا نسلم ان باب النكاح المفضي الى الفجور ود
والنفس مائلة الى الممنوع وجوابه ان التابيد يمنع عادة ما ذكرناه فيصير كالطبيعي
كالامهات وما يختص بالمناسب من الاعتراضات القدح في افضاء
الى المصلحة المقصود من شرع الحكم ومثاله ان يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على
التابيد انها الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى رفع الفجور وتقريره ان
رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي الى الفجور وانه يندفع بتحريم التابيد اذ
يرتفع الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول المعترض لا
الى ذلك بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصة على ما منعت منه وقوة
داعية الشهوة مع الياس عن الحل مظنة الفجور والجواب بيان الافضاء اليه بان يقول
في المسئلة التابيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير كالامر
الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات ١١ كون الوصف خفيا كالرضى
والقصد لان الخفي لا يعرف الخفي وجوابه بضبطه بما دل عليه من الصيغ والافعال
ثالث الاعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود و
القصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط
العمد بفعل ما لا يعلمه عادة كاستعمال الجارح في المقتل ١٢ كونه غير منضبط
كالتعليل بالحكم والمقاصد وكالحرج والمشقة والزجر فانها تختلف باختلاف الاشخاص
والزمان والاحوال وجوابه اما انه منضبط بنفسه او بضابط كضبط الحرج بالسفر ونحوه
ورابع الاعتراضات المناسب كون الوصف غير منضبط كالحكم و
المصالح كالحرج والمشقة والزجر فانها امور ذات مراتب غير محصورة ولا متميزة
وتختلف بالاشخاص والاحوال والزمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها
وجوابه انه اما منضبط بنفسه كما قال في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما بضبط

لان الخفي لا يعرف الخفي

بوصف كالمشقة بالسفر والحجر بالحدود ١٣ النقض كما تقدم في

يمكن المعترض عن الدلالة على وجود العلة اذ امنع ثالثها تمكن ما لم يكن حكما شرعيا

لانه انتقال وترابعها ما لم يكن طريق اولى بالقطع قالوا ولو دل المستدل على وجود

العلة بدليل موجود في محل النقض فنقض المعترض فمنع وجودها فقال المعترض منتقض

دليلك غير مسلم لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها وفيه نظر لانا نقول

يلزمك اما انتقاض علتك او انتقاض دليلك كان متجها ولو منع المستدل تخلف

الحكم في محل النقض فهل يمكن المعترض من الدلالة ثالثها تمكن ما لم يكن طريق اولى

علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع

كل واحد منهما فليحصل البحث فيه في قسمين القسم الاول فهو منع المستدل وجود الوصف

في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده

ح اوابتدا اقوال نعم اذ به يتم ابطال دليل الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى

الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي

هو الانتقال الحقيقي والا فنعم لظهور امر تتميمه لدليله وقيل لا ما دام له طريق في

القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق اولى به فيجوز وذلك ان عقب

المنصب والانتقال انما يمنعان استحسانا فاذا وجبا الاحسن لم يرتكبهما والا

فالضرورة تجوزهما البحث الثاني اذا كان المستدل قد دل على وجود العلة

في الاصل دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال المستدل لا نسلم

وجودها فقال المعترض فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض مع عدم دلالته على

وجود العلة قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقل من نقض العلة الى

نقض دليلها قال المصنف وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح فيها

في العلة وهو مطلوب فلا انتقال حينئذ واذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى احد الامرين

فقال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان ولا تثبت العلية كان مسموعا

بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فهو منع المستدل عدم الحكم في

صورة النقض وهو وارد اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم فقيل نعم اذ به

يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم

والمختار لا لكن الاحتراز من النقض وثالثها الا في المستثنيات فانه يجب

عن الدليل وانتفاء المعارض ليس واضحا فانه وارد وان احترز اتفاقا قيل

يستلزم المستدل ان يحترز في متن الاستدلال عن النقض بان يذكر قيدا يخرج محل

النقض فقيل يلزمه لئلا ينتقض العلة وقيل يلزمه الا في المستثنيات وهي ما يرد على

كل علة فاذا قال في الرز مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى ان يقول ولا

حاجة تدعو الى التفاضل فيه ليخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء علل بالطعم او

القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح آخر والمختار انه لا يجب اصلا

لانه انما سئل عن دليل العلية فالتزم وروده وفي به والنقض دليل عدم العلية فهو جواب ما يجيبه

معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزمه وليس الفقه ان ذكره

الا ان كان للتلازم والنقض وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه

وارد معه اتفاقا بان يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض والجواب

بابداء المانع انتفى نقض الحكم لاختلاف المصلحة كالعرايا وضرب الدية على العاقلة معلقة

المكلف المت للمضطر فان كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه ويقدر المانع

كما تقدم المانع يبحث في النقض بحيثيتين وجه الجواب عنه وهو ابداء

المانع المبني بان وجود معارض في محل النقض اقتضى نقيض الحكم لتحصيل الوجوب او

وجوابه بيان معارض اقتضى

للوجوب وخلافه كالكراهة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما تحصيل
المصلحة فكما في العرايا اذا وردت على الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر
وقد لا يكون عنده ثمن آخر وكضرب الدية على العاقلة اذا ورد على الزجر شرع الدية
لمصلحة اولياء المقتول مع عدم تحمل القاتل تمام المقصد به القتل وكونه ولما انه يغمون
بكونه معذورا لعلمه لو لم يكن قاتلا وذلك مال لا يملكه [illegible] فعليك عوائده واما
دفع المفسدة فكما في حل حرمة الميتة لمقداريته واذا اورد المضطر قبل ذلك لدفع مفسدة
هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر
عام واما اذا كانت كذلك فلا يجب ابداء المانع بعينه بل الحكم بتخصيصه لغير محل النقض
وتقدير المانع لجذب مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانما هو ان
وقد تقدم ما فيه كفاية 14 الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض
الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت
ان السمع ومتى لم يسمع فهو كالنقض والكلام فيه كالكلام في فرض الاجوبة الثلاث
والكلام عليها سواء اعتراضا وجوابا واختلافا واختيارا فلا نكرره وقال الامام فخر الدين (?)
فلو حكمة المشقة فكره واعلم ان منع وجود العلة ههنا اظهر منه في النقض لان
ان قدر الحكمة متفاوت فقدر ما يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع ومع
انتفاء الحكم ههنا قد يدفع بوجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان ثبت حكم هو اولى
بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه 15 المعارضة
في الاصل بمعنى آخر اما مستقل كمعارضة الطعم بالكيل والقوت او غير مستقل كمعارضة
القتل العمد العدوان بالجارح والمختار قبولها لانه لو لم يكن مقبولا لم يمتنع التحكم لان
المدعى علة ليس اولى بها بالجزئية او بالاستقلال من وصف المعارضة فان رجح بالتوسعة

بالتوسعة منع الملازمة ولو سلم فمعارض بان الاصل انتفاء الحكم وباعتبارهما معا واتفقوا
على انه ان بحث الصحابة كانت جمعا وفرقا قالوا استقلالهما بالمناسبة يستلزم
التعدد قلنا الحكم باطل كالواحد على [illegible] معنى المعارضة في الاصل اخر
ان يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل
فيحتمل ان يكون الحكم مستقلا دون الاول وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة فعلة
وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة الربا بالطعم فيعارضه
بالقوت او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة ومتى استقل الاول مثاله
ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح
فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى
المثقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها لانه لو لم تقبل لم يمتنع
التحكم واللازم باطل ضرورة واتفاقا بيانه انه لا يلزم ان الوصف المبدى في الصورة
الاولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدى في الصورة
الثانية يصلح جزءا للعلة كما يصلح الوصف المدعى علة وجزءا لذلك فكان الحكم
باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدى تحكما فان قيل الحكم مع الرجحان وصف
المستدل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارضة توسعة في الاحكام لان اذا
اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الآخر وانه لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا
لا نسلم دلالة حصول التوسعة كونه علة على كونه علة نعم يصلح ذلك مرجحا للدليل
لو كان قد ثبت عليتهما ولو سلم فهو معارض بان رجحان اعتبار وصف المعارضة
وهو ان الغاءه فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام
ولان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغاء واحد وقال ائمة بالنقل ان

الا تعميم يقتضيه وصف وتخصيص يقتضيه آخر

مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تأمل كتب السير وتتبع تفاصيل الآثار لم
يخف عليه ذلك وما ذلك الا تعميم يقتضيه وصف وتخصيص يقتضيه آخر وانظر في
ان العلة ايتها هي وذلك اجماع على ان الوصف فارق وبقوله وهو المراد فالمقصود من
الاستقلال كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فيما ذكرتم ويكون
ما ذكرناه علة مستقلة وعلته غيره غير صائرة الجواب لا نحمل الاستقلال والتعدد
وجزئيتهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه يعطون ذلك
كما اعطي قريبا عالما فانه يمكن ان اعطاه للقرابة او للعلم او لهما فالحكم باحد الثلاثة
تحكم وفي لزوم بيان الوصف عن الفرع ثم انتفائه ان صرح لزم لنا انه اذا لم
يصرح فقد اتى بما لا ينهض معه الدليل فان صرح لزمه الوفاء بما صرح بحث ١٩
تفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي ابداه
منتف في الفرع اولا فقيل يلزمه لينفعه دعوى التعليل به اذ لولاه لم ينتف العلة
في الفرع فثبت الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه لان غرضه عدم
استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وبهذا القدر يحصل لمجرد ابدائه وقيل ان
تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار اما انه اذا لم يصرح
فلا يجب عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل معه وهذا غرضه لا اثبات عدم الحكم في
الفرع حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن الزاما وربما سكت واما انه اذا صرح به لزمه فانه
التزم امرا وان لم يجب عليه ابتداء فلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء بما التزمه
والمختار انه لا يحتاج الى اصل لان حاصله نفي الحكم لعدم العلة او ضد المستدل
عن العلية لذلك والله فاصل المستدل اصله بحث آخر متفرع على
قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين تأثير وصفه الذي ابداه في

ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح قد
اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت
الحكم في الفرع بعلة المستدل لكونه ان لا يثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك
الى ان يثبت علية ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده فقد لا يكون
علة فلا يثبت في اصل اصلا واما قصد المستدل عن الفعل في ذلك لجواز ان يثبت ذلك اولا يحتمل
كاف لكونه لا على حالته حتى يحتاج الى شهادة اصل والله فان قال المستدل اجله
بان تعليل العلة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر بعينه فاذا مطالبته باصل مطالبة له
بما قد يحصل حصوله فلا فائدة فيه وجواب المعارضة اما منع وجود الوصف او
المطالبة بتأثيره ان كان ثبت بالمناسبة او الشبه لا بالسبر او لخفائه او عدم انضباطه
او منع ظهوره وانضباطه او بيان انه عدم المعارض في الفرع مثل ان يقول المكره
على المختار كالتلبيس القتل فيعارض بالطوعية فيجيب بانه عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم و
ذلك طرد في معارضة الشيء بالكفر بعد الايمان غير متعرض للعدم اوقد
عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف مثل ان
تعارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه كيل لان العبرة بعادة زمن الرسول صلعم وكان
ح موزونا ومنها المطالبة بكون وصف المعارض مؤثرا اجمالا ولم قلت ان الكيل
مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج
المعارض في معارضته الى بيان مناسبة او شبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان
الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة لمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه
ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه الاربعة لما علمت
ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا يبقى دعوى صلوح الوصف

علة من ساتهما والصادق عنهما ان يبين عدمهما وان طالب ببيان وجودهما وبين
بيان ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص
بجامع القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية فان العلة هو القتل مع الطواعية
فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص
فحاصله عدم معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في
شيء كما علمت ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد يتبين استقلال الباقي
بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا عارض في الربا الطعم بالكيل
فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا
سواء بسواء ومثال آخر ان يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه
فيقتل كالمرتد فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما
لقوله عم من بدل دينه فاقتلوه وهذا اذا لم يتعرض للتعميم ولو عمم وقال فيثبت الحكم في
كل مطعوم او اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص دون
القياس لا يتمم القياس مع الالغاء والمقصود ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان
القياس ضايعا ولا لغوا وكونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم لم يستدل به
ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة اخرى ولذلك لو ابدى … كلف
ما الغى فيه الالغاء ويسمى تعدد اصلها مثل امان من مسلم عاقل كالحر لانهما مظنتان
لاظهار مصالح الايمان فيعترض بالحرية فانها مظنة الفراغ للنظر فيكون اكمل فيلغيها في
المأذون له في القتال فيقول خلفت الاذن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع او لعلم
السيد بصلاحيته وحاصله الالغاء الا ان يقف احدهما   ربما ظن ان
اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الغائه واكتفى به ليس كذلك

بخلاف لجواز وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس ومثال
ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر يخلفه لم يكن الباقي
مستقلا فيفسد الالغاء لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل وقد
بطل ويسمى ما ذكرناه تعدد الوضع لتعدد اصليهما والتعليل في احدهما بالباقي
على وضع اي مع قيد وفي الآخر على وضع آخر اي مع قيد آخر مثاله ان يقال في مسئلة
امان العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اي الاسلام والعقل مظنتان
لاظهار مصلحة الايمان اي بذل الامان وجعل آمنا فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا
اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة
السيد فيكون اظهار مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال
الاسلام والعقل به في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في ان يقاتل
فيقول المعترض اذن السيد له خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى
له من مصالح القتال او لعلم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجواب تعدد
الوضع ان يلغي المستدل ذلك الخلف بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف ايضا
فان ابدى المعترض خلفا آخر فجواب الغاؤه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون
الدبرة عليه فان ظهرت صورة لا خلف فيها تم الالغاء للمستدل وبطل الاعتراض
والا ظهر عجز المستدل   ولا يفيد الالغاء لضعف المعنى مع تسليم المظنة
كما لو اعترض في الردة بالرجولية فانها مظنة الاقدام على القتال فيلغيها
بالمقطوع اليدين   اذا قد عرفت ان مزاحمة المعارضة لا الغاء الخ
بل ثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى الا انه لا
يثبت مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لانه مظنة

الاقدام على قتال المسلمين اذ بعث وذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل
بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا تعتبر والا لم تقتل مقطوع اليدين لان
احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف من احتماله في النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم
ان الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر
في حقه لتلك المشقة اذ المعتبر المظنة وقد وجدت لا الحكمة لعدم انضباطها
ولا يمكن رجحان المعين ولا كونه مستقلا بالاحتمال الحكمة فيجيء التحكم هذان وجهان
لتوجههما جوابا للمعارضة ولا يمكن الاول رجحان المعين وهو ان يقول المستدل
في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به ثم يظهر وجها من
وجوه الترجيح وهذا المقدار غير كاف لانه انما يدل على ان استقلال وصفه اولى من
استقلال وصف المعارضة اذ لا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية
باق ولا يبعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فيجيء التحكم الثاني كون ما عينه المستدل مستقلا
والآخر قاصر غير كاف في جواب المعارضة اذ مرجعه الترجيح فذلك فيجيء التحكم هذا
والثاني في الترجيح فانه ان رجحت المتعدية بان اعتبارها يوجب الاتباع في
الاحكام وبانها متفق عليها على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة
للاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين معا بخلاف
الغائها والصحيح جواز تعدد الاصول لتقوية الظن به وفي جواز اقتصار
المعارضة على اصل واحد قولان وعلى الجمع في جواز اقتصار المستدل على اصل
واحد قولان قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب
على المستدل الاكتفاء باصل واحد اذ مقصود الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد عليه و
الصحيح انه جائز لان الظن يتقوى به وكما ان اصل الظن مقصود تقويته مقصودة ثم

ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا
يتعرض لسائر الاصول فيه قولان ووجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه
ووجه المنع انه لو سلم له اصل لكفاه في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز
الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل
معارضته عن اصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان وجه الجواز انه
يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه الذب عن الجميع كان الجميع
صار مدعى بالعوض ١٦ التركيب وقد تقدم المعقد يسميها اجبار
البكر البالغة بكر فجاز اجبارها كالبكر الصغيرة فيعارض بالصغر وتعديه الى الثيب الصغيرة
يرجع بال المعارضة في الاصل هذان اعتراضان يعدهما الجدليون في عداد
الاعتراضات وهما راجعان الى بعض من سائر الاعتراضات ونوع منه خص
باسم وليس شيء منها سؤالا برأسه فالاول سؤال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا
شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وان قسمان مركب الاصل ومركب
الوصف وان مرجع احدهما منع حكم الاصل ومنع العلية ومرجع الآخر منع الحكم او
منع وجود العلة في الفرع فليس بالحقيقة سؤالا برأسه وقد عرفت الاسئلة فلا معنى
للاعادة الثاني سؤال التعدية ذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر
البالغة بكر فيجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان عدى
به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته قد عدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا الحاصل
يجعل هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف آخر وهو البكارة بالصغر مع
زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعا لترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سؤالا آخر
اه النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمات الثلاثة

ذاهبان

ويمنع دعوى وجود العلة في الفرع سواء وهو اما منع وجودها بالمنع او بالمعارضة
واما منع المساواة باعتبار حصينه شرط في الاصل او مانع في الفرع ويسمى
الفرق او باعتبار بعض العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة فهذه جملة
18 منع وجوده في الفرع مثل امان صدر من اهله في محله كالماذون فيمنع الاهلية
وجوابه ببيان وجود ما عناه بالاهلية كجواب منعه في الاصل والصحيح منع السائل
من تقريره لان السائل مدعي فعليه اثباته لئلا ينتشر ومن الاعتراضات ان يقول
لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد امان صدر
من اهله كالعبد الماذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل للامان و
الجواب ببيان ما يعنيه بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم
في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو بالاسلام
والبلوغ كذلك عقلا فلو تعرض المعترض لتفسير معنى الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح انه لا
يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من لفظها لانه العالم بمراده واثباتها وظيفة من ادعاها
فتولى تفسير ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال 19 المعارضة في
الفرع بما يقتضي نقيض الحكم على نحو طرق اثبات العلة والمختار قبوله لئلا تختل فائدة
المناظرة قالوا فيه قلب التناظر ورد بان القصد الهدم ومن الاعتراضات
المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت
الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهو المعني
بالمعارضة اذا اطلقت ولابد من بنائه على اصل بجامع يثبت عليته وكذا الاستدلال
في اثبات عليته باي مسلك من المسالك كما سبق على نحو طرق اثبات المستدل للعلة
سواء فيصير هو مستدلا والمستدل معترضا فينقلب المنصبان وقد اختلف في

في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا تختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم
لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر لانه
الاستدلال من المعترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى
المستدل وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى
امر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك
ولا غرض له في نظره ام لا الجواب انما يكون قلبا للتناظر لو قصد به اثبات ما
يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم الدليل المستدل وقصوره عن
افادة مدلوله وكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو
دليلي فعليك بابطال دليلي ليسلم دليلك فيفيد وكيف يقصد اثبات
ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل
حكم الآخر وجوابه بما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح لتقتضي
فيتعين العمل وهو المقصود والمختار لا يجب الايماء الى الترجيح في الدليل لانه
خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لا دفعها لا انه منعه
الجواب عن سؤال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض
على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من
وجوه التي سنذكره في باب التراجيح وقد اختلف في قبول الترجيح هو
والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل للاجماع على وجوب العمل بالراجح
وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوي الظنين ليس بمانع معلوم وكان شرط
ذلك والا لم تحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك نعم المعتبر حصول اصل الظن وانه
لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل بان

يقول له ان اي مسلم عاقل موافقا للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العلة
فلا يثبت الحكم دونه ولكان كجزء العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على المعارض
خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزء الدليل بل شرط له انما يطلب اذا
حصل المعارض وما احتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه لا انه جزء
الدليل فلا يجب ذكره في الدليل ٢٥ الفرق وهو راجع الى احدى المعارضتين
واليهما معا على قول الفرق ابداء خصوصية في الاصل هو شرط ولا
يتوهم وجودها في الفرع فتكون معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع
هو مانع ولا يتوهم وجودها في الاصل فتكون معارضة في الفرع وعلى قول
لا بعض التوهم لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين
٢١ اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثل تسببوا بالشهادة فوجب
القصاص كالمكره فيقال الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا يتحقق التساوي
وجوابه ان الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا او بان افضاءه في الفرع مثله
او ارجح كما لو كان اصله المغري للحيوان فان انبعاث الاولياء على القتل طلبا
للتشفي اغلب من انبعاث الحيوان بالاغراء بسبب نفرته وعدم علمه فلا يضر
اصلي التسبب لانه اختلاف فرع واصل كما يقاس الارث في طلاق المريض
على حرمان القاتل الارث ولا يضر ان المفاسد فيهما طلبا لحظ النفس كما
في المفاسد التي هي قطع الانملة وقطع الرقبة من القاتل العالم العاقل
من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل
في شهود الزور على القتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره
فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم

ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الآخر وجوابه بوجهين
احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح
مظنة ثانيهما بيان ان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل او ارجح منه فيثبت
التعدية كما جعل في مسألة القصاص من الشهود الاصل هو المغري للحيوان على القتل
فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب المستدل
بان افضاء التسبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث
اولياء المقتول على قتل من يعتدي هو عليه وذلك بسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه
بالاغراء من شهد واعانه على القتل طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام اغلب من
انبعاث الحيوان على قتل من يغري هو عليه وذلك بسبب نفرته عن الآدمي وعدم
علمه بالاغراء واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلي التسبب وهو كونه شهادة او اغراء
فان هذا مثله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء والاصل لا يضر مخالفته للفرع
وذلك كما تقاس ارث المرأة التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل
في نقض المقصود الفاسد من الفعل فان حكم الاصل لا ارث وحكم الفرع الارث
فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم و
ذلك مما لا بد منه في القياس وكيف يكون بعد ذلك والله اعلم انه ربما اجاب عن
اختلاف الضابط بان تفاوت المثال المذكور لتفاوت يلغى في القصاص لمصلحة حفظ
النفس بل انه لا فرق بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة فيجب
بهما القصاص وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فقال المعترض ذلك لا يمنع ان
لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كما الغي العلم فقتل العالم بالجاهل ولم
يلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر ٢٢ اختلاف

البلغ

عدم م

حنس المصلحة كقول الشافعي ان ولي مرحاني فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزاني
فيقال حكمة الحد الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الاصل دفع محذور اختلاط الانساب
فعقد سنا وتاني في نظر الشارع وحاصله معارضة وجوابه كجوابه بحذف خصوص الاصل
ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثل ان يقول
المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا لانه ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى
طبعا فيقول المعترض اختلفت المصلحة في تحريمهما ففي الزنا منع اختلاط الانساب المفضي
الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد سنا وتاني في نظر الشارع و
حاصله معارضة في الاصل لانه ابدى خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع
كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب كجواب المعارضة بالغاء الخصوصية مطلقا كما م

النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله

فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعي المخالفة وتبيينه
اما بتفسيرا عليه او بما غيبا ان دليلك يقتضي ذكره وهذا يسمى قلبا ٣٣
مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه ببيان ان الاختلاف
راجع الى المحل الذي اختلافه شرط لا في الحكم بعد تسليم علة الاصل في
الفرع فيقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه
بدليلك صورة والمطلوب مساواته حقيقة فما هو مطلوبك غير ما افاده دليلك
والدليل اذا انتصب في محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات عزم
محل النزاع مثلا ان قاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة
بجامع في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع
بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان شيء واحد هو

وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف
المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة
تكلف المحل شرطا ما نعا عنه فيلزم امتناعه ابدا ٣٤ القلب
لتصحيح مذهبه وتلك لابطال مذهب المستدل صريحا وقلب الالزام الاول لبث فلا يكون
قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف
بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكفي فيه اقل ما يطلق عليه كغيره فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع كالثالث
عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط خيار الرؤية
لان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والحق انه نوع
معارضة اشترك فيه اصل علة الاصل والجامع فكان اولى بالقبول العلة حالة
لتوقي استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل
وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او
بابطال مذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول قلب لتصحيح مذهب
مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون قربة بمجرده
كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني
قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسح الرأس لا يتقدر بالربع
عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي فيه اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع
كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكفي بالاقل ولم يثبته القلب الضرب الثالث
قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع الغائب بيع معاوضة
فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية
كالنكاح ووجه وروده ان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية وكان خيار الرؤية لازم

للمعترض بعده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قوله ان الحكم الى العقب وان كان مقتضى اكابر اصحابنا كما حكى عنه انه باقتضائه راجع الى المعارضة لان المعارضة ليس يثبت به خلاف حكم المستدل والعقب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فلذا الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفائدة ذلك انه يحكى الخلاف في قبوله وكون المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الاستقلال فان مقصدهم دليل المستدل الا اذا الى ان نقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح النوع السابع من الاعتراضات سؤال وارد على توهم فيه اثبات الحكم في الفرع وذلك سؤال القلب بتسميته ويقول الآمدي بل النزاع باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض وارد على القول بالموجب
٣٥ القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو على ثلثة الاول ان يستنتج ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه مثل قتل بالمثقل كالقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص كالحرق فيرد بان عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه الثاني ان يستنتج ابطال ما يتوهم انه ماخذ الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل اليه فيرد اذ لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والصحيح انه مصدق في مذهبه واكثر القول بالموجب كذلك لخفاء الماخذ بخلاف محل الخلاف الثالث ان يسكت عن الصغرى غير مشهورة مثل ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الوضوء قربة فيرد لو ذكرها لم يرد الا المنع وقولهم فيه انقطاع احدهما بعيد كما في الثالث لاختلاف المرادين وجواب الاول بانه محل النزاع او مستلزم كما لو قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي فيقال بالموجب لانه لا يجب قتله فيقول المعنى لا يجوز قتله لانه نفي الوجوب وعن الثاني انه الماخذ وعن الثالث بان الحذف شائع القول بالموجب لا كنقض القياس بكل

في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك بدعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الوجه الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول الخصم المنافاة ليس محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا تقتضيه الا انه محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب الوجوب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي عدم الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وغايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال ليس هذا ماخذي هل يصدق او لا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ آخر اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي احتمال ان المقلد ما اخذ الامام او علم ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل وما يقع بالاستنباط الماخذ لخفاء ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو استنباط محل الخلاف لشهرته ولتقدم التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان الوضوء يشترط النية فاذا ذكره او سكت عن

الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فظاهر ادلا منع الصغرى بان يقول لا نسلم
ان الوضوء مثبت عبادة ويكون رجعها للصغرى لا قولا بالموجب قال اكثر اهل
القول بالموجب فيه انقطاع الموجب احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او
ملزومه او المبطل مأخذ الخصم او الصغرى حق انقطع المعترض اذ بين تحديد الكلام
المقصود او انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه قال المصنف
قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف مراد
المتناظرين اذ مراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض
ان المذكور وحده لا يفيد فاذا بين مراده فلا انقطاع ويستمر البحث وان سلم
معه انقطاع ولو عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول او مرجعه الى المنع وكان
اللازم من الدليل محل النزاع او يستلزم فاثبات تعيين احدهما ثم قال ان
قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول نعم ذلك لكنه يجب
فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب الاستلزام لانه اعم
فيجيب بان المعنى عدم الجواز الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني
ان المآخذ لاشتهاره بين النظار او بالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان
الحذف عند العلم بالمحذوف سائغ والمحذوف مراد معلوم فلا انقطاع فانه
والدليل هو المجموع لا المذكور وحده والاعتراضات من
جنس واحد يتعدد اتفاقا وعن اجناس كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة
منع اهل سمرقند التعدد للخبط والمرتبة منع الاكثر لما فيه من التسليم للمتقدم فتعين
الاخير والجواب وجوازه لان التسليم تقديري فلا ترتب الا كان
منعا بعد تسليم ويقدم ما يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها منه ثم

ثم الفرع لبنائه عليها ويقدم النقض على المعارضة لانه يورد لابطال العلة
والمعارضة لابطال استقلالها الاعتراضات اما من جنس
واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فهذا يجوز تعدده
اتفاقا واما من اجناس متعددة كالاستفسار ومنع ومعارضة ونقض
فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند لكونه ابعد عن الخبط
واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع فالترتيب لازم مثل منع حكم الاصل
ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا فمنعها اكثر المناظرين لان الآخر يفيد
تسليم الاول فتعين الاخير سوى الاول فيجاب بحذفه دون الاول فيضيع الاول
لغوا فانه اذا قال لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله
وابطاله اذا هو متضمن للاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوته
والمختار جوازه لان التسليم تقديري معنا ولو سلم الاول فالثاني
وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز الترتيب
فالواجب ايرادها مترتبة ورعاية الترتيب في الايراد والا كان
منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم
ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم
كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب
فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من
الاعتراضات ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع
لابتنائه عليها ويقدم النقض على معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة
والمعارضة تأثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقال ليس علة وان سلم فليس مستقل

لابطاله

الاستدلال

الاستدلال يطلق على ذكر الدليل ويطلق على نوع
خاص منه وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقيل ولا قياس علة فدخل
نفي الفارق والتلازم والكلام في المسبب او المانع او فقد الشرط فقيل دعوى دليل
وقيل دليل وعلى انه دليل قيل استدلال وقيل ان ثبت بغير الثلاثة
قد فرغ من القياس فشرع في الاستدلال وهو آخر الادلة الشرعية والاستدلال
في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع
او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا
قياس ولم يعرف بذلك لكونه تعريف بعض الانواع ببعض لتعريفها بالمساوي في الجلاء
والخفاء بل الاسبق معرفة لتلك الانواع تعريف للمجهول بالمعلوم وقيل مكان قولنا
ولا قياس ولا قياس علة فدخل فيه القياس نفي الفارق وهو الذي يسمى قياسا
في معنى الاصل وقياس التلازم ويعني به اثبات احد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما وهو
الذي يسمى قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول فالاول اخص واعلم
ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط
فيعدم الحكم فقيل ليس هذا دليلا انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد
الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص
او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما
يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على انه دليل فقيل هو استدلال
مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل استدلال ان ثبت وجود
السبب او المانع او فقد الشرط بغير الثلاثة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان نصا
وان اجماعا وان قياسا فقياس هذا هو المختار   والمختار انه ثلاثة تلازم بين

حكمين من غير تعيين علة واستصحاب وشرع من قبلنا الاول تلازم بين ثبوتين او
نفيين او ثبوت ونفي او نفي وثبوت والمتلازمان ان كان طردا وعكسا
كالجسم والتأليف جرى فيهما الاولان طردا وعكسا وان كانا طردا كالجسم والحدوث
جرى فيهما الاول طردا والثاني عكسا والمتنافيان ان كانا طردا وعكسا كالحدوث
ووجوب البقاء جرى فيهما الاخيران طردا وعكسا وان تنافيا اثباتا كالتأليف
والقدم جرى فيهما الثالث طردا وعكسا وان تنافيا نفيا كالاساس والخلل جرى فيهما
الرابع طردا وعكسا   قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة
التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من
قبلنا قالت الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال
قوم نفي المدارك في الاحكام [illegible] ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب

الكلام في التلازم

وهو اربعة اقسام لان التلازم اما ان يكون بين
حكمين والحكم اما اثبات او نفي ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او
نفيين او بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت ومحل الحكم ان لم يكونا متلازمين
ولا متنافيين وهما العام والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يجر فيهما شيء فلا
يصح ان كان مسافرا فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان اسود
فليس مسافرا ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجري فيما هو تلازم او تناف والتلازم
اما ان يكون طردا وعكسا اي من الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف واحد والتنافي
لا بد ان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا او طردا
فقط اي اثباتا او عكسا فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلينظر ما يجري فيها من
الاقسام الاربعة اي يصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا كالجسم و

والتأليف وكل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا يجري فيه الدال اي التلازم
من الثبوتين ومن النفيين كلاهما طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا
وكلما كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم
يكن جسما الثاني التلازم طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث
ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض فهذان يجري فيهما الاول اي التلازم من الثبوتين
طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان
جسما لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني اي
التلازم من النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق
كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث المنافاة طردا وعكسا كالحدوث
ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا وواجب البقاء ولا يرتفعان
فيكون قديما غير واجب البقاء فهذان يجري فيهما الاخيران اي تلازم الثبوت والنفي
والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه
ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا
يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع المنافاة طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا
كالتأليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم لكنهما قد يرتفعان
كالجزء الذي لا يتجزى فهذان يجري فيهما الثالث اي تلازم الثبوت والنفي
طردا وعكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما وكلما كان قديما لم
يكن جسما لا الرابع اي تلازم النفي والاثبات من شيء من الجانبين فلا يصدق كلما
لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما الخامس المنافاة عكسا اي
نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد بيت ليس له اساس ولا خلل وقد

اي خلا البيت

وقد يجتمعان في كل بيت له اساس وليس بمختل فهذان يجري فيهما الرابع اي تلازم
النفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم
يكن مختلا فله اساس ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس
بمختل او كلما كان مختلا فليس له اساس الاول في الاحكام من صح طلاقه صح
ظهاره وثبت بالطرد ويتقوى بالعكس ويتقرر ثبوت احدهما من ثبوت الآخر للزوم
المؤثر وثبوت المؤثر ولا يعني المؤثر فيكون استدلالا الى قياس العلة الثاني لو
صح الوضوء بغير نية لصح ويثبت بالطرد كما تقدم ويتقرر بانتفاء احدهما للآخر من نفي الآخر
للزوم انتفاء المؤثر وانتفاء المؤثر الثالث ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع
ما لا يكون جائزا لا يكون حراما ويتقرر ان ثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما
لما بين اقسام التلازم بحسب مواده ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو
تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره وهذا مثبت بالطرد
وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره ويتقوى بالعكس وهو انا
تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران
ولكن على ان العدم ليس جزء العلة وقد يتقرر بوجه آخر وهو ان يثبت
احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الآخر ثابتا لاشتراكهما في كليهما لا بعين المؤثر
فيكون قد انتقل من التلازم الى قياس العلة ولتفرض ان الكفارة والتحريم اثران
للاهلية الثاني وهو استلزام النفي للنفي لو صح الوضوء بغير نية لصح
التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء فان لو لانتفاء
الشيء لانتفاء غيره او في قوة قولك لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في
التيمم ايضا بل الحكم فيه اذ لا عبرة بالعبارة وهذا انما يثبت بالطرد ويتقوى

بالعكس كما مر ونقرر بوجه آخر وهو ان نفي احد الاثرين ملازم انتفاء الآخر للزوم
انتفاء المؤثر او نفي احد الاثرين ينتفي المؤثر فينتفي اثره الآخر ونوقض بان
الثواب واشتراط النية اثران للعبادة الثالث وهو ملازم الثبوت والنفي
ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع وهو ملازم النفي والثبوت ما لا يكون جائزا يكون
حراما وهذان القران ثبوت احد النفي منهما او نفي لوازمهما لان منافي اللوازم دليل
على تنافي الملزومات   ويرد على الجميع منعها ومنع احدهما ويرد من الاسولة
ما عدا الاسولة من الوصف الجامع كنقض سؤال مثل قولهم في قصاص الايدي باليد الواحد
موجبي الاصل وهو النفس فيجب بدليل الموجب الثاني وهو الدية وقربان الدية احد الموجبين
فيستلزم الآخر لان العلة ان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم
الحكمين دليل تلازم العلتين فيعترض بجواز ان يكون في الفرع ما يقوى لا يقتضي الآخر وجه
باتساع المدارك فلا يلزم الآخر وجوابه ان الاصل عدم الآخر وترجيحه او لونه
الاتحاد مانه من العكس بان قال الاصل عدم علة الاصل في الفرع قال والتعم
اولى   جميع اقسام التلازم يرد عليه منع كلا من يدهما تحقق الملزوم من نفي
او اثبات وتحقق الملازمة ويرد من الاسولة الخمسة والعشرين الواردة على القياس
جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع ويختص
بسؤال لا يرد على القياس وتوضيحه في مثال وهو كما قال في قصاص الايدي باليد
الواحدة قياسا على النفوس بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس
بدليل الموجب الآخر وهو الدية والقربان الدية احد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود
الآخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان كانت واحدة
فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا فيقول المعترض لم لا يكون ان

ان ثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى تختص به وتقتضي ذلك الموجب ولا تقتضي
الموجب الآخر فلا يلزم وجود الموجب الآخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في
محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما هو الاصل اعم حتى اوجد في
الفرع دون الموجب الآخر فانه لو جد في محل الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون
الدية تثبت بعلة موجودة في النفس وفي اليد والقصاص بعلة تثبت في
النفس دون اليد هذا ويرجح ثبوته في الفرع بعلة اخرى اذا اريد الترجيح بانه
يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة واذا ثبت بعلة اخرى فلا
ذكر لما عن الاحتمال ظاهر والجواب ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح المستدل بان
اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم الانعكاس والعلل المنعكسة علة
باتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق عليه ارجح فان قال المعترض في الحكم
بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع قلنا تعارضا و
تساقطا والترجيح معنا من وجه آخر وهو ان العلة المتعدية وهي اقوى من القاصرة للاتفاق
عليها والخلاف في القاصرة ولكثرة فوائدها وقلة القاصرة واذا ابقينا الحكم في الفرع بعلة
الاصل فقد عديناها واذا لم نثبته بها فقد قصرنا علة الاصل على الاصل وعلة
الفرع على الفرع

الكلام في الاستصحاب

الاكثر كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه كان نفيا
اصليا او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج الاجماع على انه قبله متطهر والاصل
البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ما تحقق ولم يظن معارض يستلزم ظن البقاء
وانه لو لم يكن الظن حاصلا لكان الشك في الزوجية ابتداء كالشك في بقائها
في التحريم او الجواز وهو باطل وقد استصحب الاصل منهما فالو الحكم بالطهارة وكونها

حكم شرعي والدليل عليه نص او اجماع او قياس واجيب بان الحكم البقاء ومن فيه دليل
ولو سلم فالدليل الاستصحاب قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي
اولى وهو باطل بالاجماع واجيب بان المثبت يبعد غلطه فيحصل الظن قالوا الظن مع
جواز الا تغير قلنا الفرض بعد بحث العالم   معنى الاستصحاب الحال ان الحكم
الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف
في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر
المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت
به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما قال
فيما اختلف في كونه نصابا لم يكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما
شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا
والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ان ما تحقق وجوده او عدمه
في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه وهذا امر ضروري ولولا
حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي
زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا
القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو
متبع شرعا لما مر ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجة ابتداء حرم عليه الاستمتاع
اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا   شک ز
الاستصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم
يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين نفي المستلش في التحريم او الجواز وهو باطل
لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب في المسئلتين قالوا اولا

او لان الطهارة والحل والحرمة وكونها احكاما شرعية والاحكام الشرعية لا تثبت
الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع
والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات
الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في
اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم بقائه فيكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم
ان الدليل منحصر في الثلثة بل ههنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين
محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار
من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب
البراءة الاصلية فيكون الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان البينة لا تعتبر
من النافي وهو المدعى عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب
منع الملازمة وانما يصح لو حصل الظن بهما وتأيد احدهما بالاستصحاب وليس
كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينة المثبت وذلك لانه يبعد غلطه بان
يظن المعدوم موجودا بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما
بناء على عدم علمه به مع بنائه على استصحاب البراءة وله وجه اخر من الادلة
وهي ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه
وهو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملائم اميل منها الى جلب الملائم و
لذلك يدفع كل غير الملائم ولا يجلب كل ملائم فيكون انكاره الحق اكثر من دعوى
الباطل والجرح يرد على ذلك فقد عارض الاصل الغلبة ويجيء ما ذكرنا
سابقا قالوا ثالثا القياس جائز فينتفي ظن بقاء الاصل والاول ظاهر
واما الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل اتفاقا فلا ظن الا بعدم قياس يرفعه

لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفائه مع الجواز تحكم الجواب
ان الوصف مما يختص العالم من الاصول ولم يجد اصلا تشهد برفع حكم الاصل والشك
انا سلكنا القياس الرافع حح هو المظنون ومجرد الاحتمال لا يضر الكلام

الكلام في شرع من قبلنا

في شرع من قبلنا

شرع من قبلنا المختار انه قبل البعثة متعبد بشرع
قيل نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع
ووقف الغزالي لنا الاحاديث متظافرة كان يتعبد كان يتحنث كان يصلي كان
يطوف واستدل ان من قبله لجميع المكلفين واجيب بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة
بالمخالطة او لزمته قلنا التواتر لا يحتاج وغيره لا يفيد وقد تمتنع المخالطة لموانع فيحمل
جمعا بين الادلة قد اختلف في ان الرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع نبي
بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى
وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع ذلك وتوقف الغزالي لنا ما ورد في
الاحاديث انه كان يتعبد كان يتحنث اي يعتزل للعبادة وكان يصلي كان يطوف
وكل واحد وان كان آحادا فان المجموع متضافرة على اثبات القدر المشترك و
تلك اعمال شرعية يعلم بالقصد من يمارسها قصد الطاعة وهو موافقة امر الشارع ولا
يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله
عام لجميع المكلفين والا لخلا المكلف عن التكليف وانه قبيح عندنا وله ايضا الجواب
منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر من التكليف متفرع على تقبيح العقل قالوا
لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطته لاهل ذلك الشرع او لزمته مخالطتهم
لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك الطائفة وانتفاء اللازم
دليل انتفاء الملزوم الجواب منع قضاء العادة بالمخالطة واللزوم والسند انه

انه متعبد بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الآحاد والتواتر لا يحتاج الى
المخالطة وغيره وهو الآحاد لا يفيد العلم وان ثبت فيه اعتبار الاثم لزوم المخالطة
او وقوعه عادة لانها قد تمتنع لموانع وان لم نعلمها فيحمل عدم المخالطة على الموانع جمعا بين
المخالطة جمعا بين دليلنا ودليلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب اما حديث المختار
فلا ثبت مع تعيينا الا ما علم انه شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى
مسألة المختار انه صلى الله عليه وسلم بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا
الاتفاق على الاستدلال بقوله تعالى النفس بالنفس وايضا ثبت انه قال من نام عن صلوة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا واقم الصلوة لذكري وهو لموسى وسياقه يدل على
الاستدلال قالوا لم يذكر في حديث معاذ وصوبه واجيب بانه ترك اما لان الكتاب يشمله
او لقلته جمعا بين الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا المعتبر التواتر فلا
يحتاج قالوا الاجماع على ان شريعته ناسخة قلنا لما خالفها والا لوجب نسخ وجوب
الايمان وتحريم الكفر قد اختلف في انه بعد البعثة هل كان متعبدا بالشرع من
قبله اما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به وفيه الخلاف فالمختار انه كان
متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما
كان وايضا اتفق العلماء على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح
الاستدلال بكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا في دينه وايضا
ثبت انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله اقم الصلوة
لذكري وهي قول لموسى عم وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلوة
لذكري على ان عند التذكر يجب الصلوة وان لم يكن للتلاوة فائدة وذلك دلالة انا مأمورون

قالوا
ولو لم يكن هو وأمته متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال
أولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي
إذا لم يذكره والإلزام تعطيل الجواب أنه تركه إما لأن الكتاب يشمله وإما لقلته
ووقوعه حجتان قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا
تعلم أحكام ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل إجماعا
الجواب أن المعتبر في ثبوته التواتر لأن الآحاد لعدم العلم بعدالة الآحاد وساطة
والتواتر لا يحتاج إلى التعلم والبحث قالوا ثالثا انعقد الإجماع على أن شريعته
ناسخة للشرائع وذلك ينافي التقرير لها والتعبد بها الجواب أنها ناسخة لما
خالفها فإنها غير ناسخة لجميع الأحكام قطعا وإلا وجب نسخ وجوب الإيمان وتحريم
الكفر لثبوتهما في تلك الشرائع عنده ومن أنواع الاستدلال المقبول عند جمع
أو قيل بها والمختار أنه لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة

الكلام في مذهب الصحابي

مسألة مذهب الصحابي
ليس حجة على صحابي اتفاقا والمختار ولا على غيرهم وللشافعي وأحمد قولان وإنه حجة مقدمة
وقال قوم إن خالف القياس وقيل الحجة قول أبي بكر وعمر لنا لا دليل عليه فوجب
تركه وأيضا لو كان حجة على غيرهم لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره إذ لا يقدر فيهم
أكثر واستدل لو كان حجة لتناقضت الحجج وأجيب بأن الترجيح أو الوقف أو
التخيير يدفعه واستدل لو كان حجة لوجب التقليد مع إمكان الاجتهاد وأجيب بأن الإمكان
حجة فلا تقليد قالوا أصحابي كالنجوم اقتدوا باللذين وأجيب بأن المراد المقلدون
لأن خطابه للصحابي قالوا ولي عبد الرحمن عثمان بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل
وولي عثمان فقبل ولم ينكر فدل أنه إجماع قلنا المراد متابعتهم في السيرة والسياسة

الكلام في مذهب الصحابي

وإلا وجب على الصحابي التقليد قالوا إذا خالف القياس فلا بد من حجة نقلية
وأجيب بأن ذلك يلزم الصحابي ويجري فيه التابعي مع غيرهم لا نزاع
في أن مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي آخر وإنما على غير الصحابي فقد اختلف فيه
المختار أنه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لأحمد و
قال قوم إن خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول أبي بكر وعمر دون سائر الصحابة
لنا لا دليل على كونه حجة والأصل فوجب تركه لأن إثبات الحكم الشرعي من غير دليل
ولنا أنه لو كان مذهبه حجة لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره واللازم منتف بالإ
جماع
بيانه أنه لا شيء يقدر في الصحابي موجبا لكون قوله حجة على غيره إلا كونه أعلم وأفضل
من غيره لمشاهدة الرسول وأحواله فلو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجة في كل
العالم الأفضل من غيره وحاصله قياس السبر ودعوى الحصر في الغير ضرورة فيه نظر واستدل
لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة
الجد وأنت علي حرام ونحوه واللازم باطل لإفضائه إلى ثبوت النقيضين الجواب
لا نسلم لزوم التناقض فإن ههنا أمورا تدفعه وهي الترجيح إن أمكن والتخيير والوقف
إن لم يمكن واستدل أنه لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب
عليهم تقليد الصحابي وهو الأخذ بما أدى إليه اجتهاد الصحابي مع إمكان الاجتهاد
والأخذ بما أخذ الصحابي من نص أو قياس وذلك تقليد إذ لا يجوز للمجتهد تقليد
غيره اتفاقا الجواب أن ذلك إنما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لأنه إذا
كان حجة صار هو أحد مآخذ الحكم كسائر المآخذ فلم يكن أخذ الحكم منه تقليدا
كالمأخوذ من النص سواء احتجت المخالفين أما المعممون فقالوا أولا أصحابي كالنجوم
بأيهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم هدى هو المعنى بكونه حجة قولهم فقط للتمييز

واما المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا اولا قال عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه عم للصحابة وليس قول
بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا ولى عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء
بسيرة الشيخين فلم يقبل وولى عثمن بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع
ولم ينكر فدل انه مجمع عليه الجواب يعني الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في
المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قال
المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اولا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية
فيتعين ان يكون الحجة بالحقيقة كذلك والموافقة قد يكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه
لو صح ذلك لاقتضى ان عزم الصحابي العمل به واتبعه فكان يجب ان يكون قول التابعي
مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع ۰

الكلام في الاستحسان

الاستحسان قالت الحنفية والحنابلة
وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع والحق ان الاستحسان مختلف فقيل
دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان تحقق فمعمول
اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل تخصيص قياس
باقوى منه ولا نزاع فيه وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى ولا نزاع فيه و
قيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء
من السقاء قلنا ان استند جريانه في زمانه او زمانهم مع علمهم من غير انكار او غير ذلك
والا فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه
قالوا واتبعوا احسن قلنا اي الاظهر الاولى وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن يعني الاجماع والا لزم العوام الاستحسان قال الحنفية والحنابلة بكونه

بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما
بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذ
من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا
في تفسيره امورا لا تصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مردود بين
ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه
التعبير عنه وهذا من المتردد بين المقبول والمردود اذ يقول لها الملغي لقوله ينقدح ان كان
بمعنى انه يتحقق ثبوته فيجب عليه العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه لا يخلف
بالنسبة الى العجز واما بانه مشكوك فلا وان كان بمعنى انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا
اذ لا تثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك فيه وقيل هو العدول عن قياس
الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى منه وهذا ايضا مما
لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما
لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول
الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على
خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من غير تعيين مقدار الماء وبذله وهذا ايضا
مردود وذلك لانه ان استند لنا العادة المعتبرة جريانها في زمانه عليه السلام فقد ثبت
بالسنة او جريانها في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما
غيرها فان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا
غيرهما لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا ظهر الحكم استحسانا
يصلح محلا للنزاع قلنا ان نفي نفسه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم
الدليل ينفي من الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال الله تعالى اتبعوا

احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد كونه
احسن وهو معنى الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فقد
التعارض الراجح بدلالته فان تساويا فالراجح بحكمه قالوا ثانيا قال ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما رآه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا
فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس عند الله حسن الجواب المسلمون صيغة عموم
فالمعنى ما رآه جميع المسلمين حسنا فيتناول الاجماع اهل الحل والعقد لا ما رآه كل واحد
حسنا والا لزم حسن ما رآه احاد القوم حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان
الاجماع لا يكون الا عن دليل

الكلام في المصالح المرسلة

المصالح المرسلة تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم تعتبر
لادى الى خلو وقائع فلنا بعد تسليم انها لا تخلو العمومات والاقيسة باحدها
المصالح المرسلة مصالح لا تشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على
سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا ان لا دليل
فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم تعتبر لادى الى خلو وقائع عن الحكم
لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه باطل الجواب لا نسلم انه باطل
وان سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات والاقيسة ماخذ الجميع وان سلم
فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان لا مدرك مدرك شرعي بعينه فحكمه التخيير
شرعي

الاجتهاد

في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع
لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقه تقدم وقد علم المجتهد والمجتهد فيه   قد
فرغ من المبادي والادلة السمعية فشرع الآن في مباحث الاجتهاد والاجتهاد
في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل حجر البزارة ولا

الاجتهاد

ولا يقال اجتهد في حمل [illegible] وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل
ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه
العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه
وسعه وقولنا لتحصيل ظن احتراز اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في
طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه لا يقال عن معقود لنا والفقيه قد تقدم لانك
علمت الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما
المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد على النحو المذكور والمجتهد فيه
حكم ظني شرعي عليه دليل   مسئلة اختلف في تجزي الاجتهاد المثبت
لو لم يتجز لعلم الجميع وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا
ادري واجيب بتعارض الادلة وبالعجز عن المبالغة في الحال قالوا اذا اطلع على امارات
مسئلة فهو وغيره سواء واجيب بانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالنافي كل ما يقدر جهله
يجوز تعلقها بالحكم المفروض واجيب لو فرض حصول الجميع في نظره عن مجتهد او بعد تحرير
الائمة الامارات   قد اختلف في تجزي الاجتهاد بحيث انه في بعض المسائل دون
بعض وتقريره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من
الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بل لا بد ان يكون مجتهدا
مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا
اولا انه لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام و
اللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في
ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام
لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع
لمطالعة او

تشويش الفكر او لاستيعاب زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل
فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا
يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم
يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف او ينعدم
في المحيط بالكل في ظنه واحتج الثاني بان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم
المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب ان
المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما بأخذه
عن مجتهد واما بعد تحرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك
فمثار ما ذكرتم من الاحتمال البعيد لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل
مسئلة المختار انه عم كان متعبدا بالاجتهاد لنا مثل عفا الله عنك لم اذنت
لهم ولو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا يستقيم ذلك
فيما كان بالوحي واستدل ابو يوسف بقوله عم لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره
الفارسي واستدل بانه اكثر ثوابا للمشقة فكان اولى وأجيب بان سقوطه لدرجة
اعلى   النبي عم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه قد اختلف في
جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم
عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال عم لو استقبلت من
امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي اي لو علمت
اولا ما علمت آخرا لما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما عمل بالرأي واستدل ابو
يوسف عليه بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي بان وجه الدلالة
فقال الرؤية فقال الابصار مثل رأيت زيدا والعلم مثل رأيت زيدا قائما و

لو رأى مثل اي نحو لكل علاوة وارك لا تستعمل رؤية العين كما تستعملها في الاحكام
ولا العلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له لذكر الثاني اذ المعنى بما اراكه الله لعلم
الصلاة فتعين ان يكون المراد الرأي اي بما جعله الله رأيا لك واجيب بان يعني الاعلام
وما مصدرية فلا ضمير وحذف المفعولان معا وانه جائز وقد استدل على الاجتهاد
اكثر ثوابا للمشقة وقال عم افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال ثوابك
على قدر نصبك وكان اكثر ثوابا اولى والقول بحيث يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيل المزيد
الثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له الجواب لا نسلم ان القول به يقتضي
عدم سقوطه بل قد يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلى ولا يكون فيه
نقص لاجره ولا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك كمن يحرم ثواب
الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضاء لكونه اماما
قالوا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب بان
الظاهر رد قولهم افتراه ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا
عن وحي قالوا لو كان لجاز مخالفته لانها من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع
كالاجماع عن اجتهاد وقالوا لو كان لما تأخر في جواب قلنا لجواز الوحي او
لاستفراغ الوسع قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم
الا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة .   بيه حجج المنكرين لكونه متعبدا
بالاجتهاد قالوا اولا قال تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وهو ظاهر في العموم وان كل ما ينطق به فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد الجواب
ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القرآن انه افتراه فيختص بما بلغه وينفي
العموم ولئن سلمنا فلا نسلم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد

بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز له
الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله من
من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه
حكم الله لاحتمال الاصابة والخطا الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل
اذا لم يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع به يخرجه عن
ان يجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا
لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تاخر في جواب سؤال بل اجتهد ويجيب لوجوبه عليه
واللازم باطل لانه تاخر في جواب كثير من المسائل الجواب لا نسلم الملازمة فانه
ربما تاخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما يتعبد به عند عدم النص فلا
بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي وانقضائه فربما تاخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع
يستدعي زمانا قالوا كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد
لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نسلم
انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وهو غير مقدور له
نعم هو قادر عليه بعد الوحي وح لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك لحكمه بالنهاية
مع انها لا تفيد الا الظن ولا تقع لمكنة معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن ٥

مسئلة المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظنا وثالثها الوقف
فيمن حضر لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله
ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلعم صدق وحكم سعد بن معاذ في قريظة لحكم فقتلهم وسبي
ذراريهم فقال صلعم لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة قالوا العذر على العلم
يمنع الاجتهاد وقلنا ثبت التخيير بالدليل قالوا كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح فانه

فان منعهم في جوازه الاجتهاد في عصره صلعم خلاف ومن جوزه فقد اختلف
في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع مطلقا ثانيها لم يقع ثالثها
الوقف رابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن بحضرته التوقف لنا قول ابي بكر
لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك
سلبه قاله في قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطلب سلبه والظاهر انه
عن الرأي دون الوحي فقال رسول الله صدق اي صدق في الحكم فصوبه والكلام
في هذه الصيغة وان اذا تصحيف والصحيح لاها الله ذا بالذال المعجمة وانه ما تقديره فقد استوفي
في فن آخر وايضا اتفقنا صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة بحكم بقتلهم
وسبي ذراريهم فقال لقد حكمت بحكم من فوق سبعة ارقعة اي بحكم الله
والرقيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على
العلم يمنع الاجتهاد المفروض لانه الذي غايته الظن الجواب لا نسلم انها تمنعه
اذ قد ثبت التخيير بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قدمنا قال في المنتهى
ولو سلم فالحاضر قطع ان لو كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر قالوا قد
ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد
الجواب انه ما دل لا لترك على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع
فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين مسئلة الاجماع
على ان المصيب في العقليات واحد وان النافي ملة الاسلام مخطئ آثم
كافر اجتهد او لم يجتهد وقال الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد
العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين على انهم من
اهل النار ولو كانوا غير آثمين لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر

[illegible]

اما الصيغة فروي لاها الله باثبات الالف لالتقاء الساكنين كثير
بحذفه ولاها الله بحذف الالف اذ الاصل لا والله فحذف
الواو وعوض منها حرف التنبيه ومنع ان يكون ها يراد
[illegible] الواو واما التقدير فقال
[illegible] وتقديره لا والله الامر ذا فحذف
الامر لكثرة الاستعمال وقال الاخفش [illegible]
[illegible] والدليل عليه انهم يقولون لا
ها الله ذا [illegible] كذا فيجيئون بالمقسم عليه بعده

وأوجب احتمال التخصيص قالوا لو كلفهم بنقيض اجتهادهم لممتنع عقلاً وسمعًا لانه محال لا يطاق
وأجيب بانه كلفهم الاسلام وهو الثابت المعتاد فليس من المستحيل في شيء
فقد اختلف أن كل مجتهد مصيب أم لا وحكم العقليات والشرعيات في ذلك مختلف
فجعلها مسألتين وتكلم أولاً في العقليات وذكر الاجماع على ان المصيب من
المخالفين والحق ليس الا واحد فالآخر مخطئ وان من كان منهم نافيًا لملة الاسلام كلها
او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد خلافًا للجاحظ فانه قال لا اثم
على المجتهد مع انه مخطئ ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه
آثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان
اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث
فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عند العقل ولنا في نفيه
اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار
[illegible] الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يعتقدون بانهم لا
يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد
واستدل بالظواهر نحو قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من
النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب
عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا لو كلفهم
بنقيض اجتهادهم لكلف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور بالذات
هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من قبيل
الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد
خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما

ما لا يطاق ودلّ على عدم وقوعه الجواب لا نسلم ان بعض اعتقاداتهم غير مقدور فان ذلك
امتناع بشرط المحمول اي ما داموا معتقدون لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك
لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به
لا امتناعا عاديا كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوهم به فهو الاسلام وهو متأتٍ منهم و
معتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلاً   مسألة القطع لا اثم
على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي وذهب بشر المريسي والاصم الى تأثيم المخطئ
لنا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة من المتكررات من غير نكير ولا تأثيم لمعين
ولا لمبهم والقطع انه لو كان اثم لنقضت العادة بذكره واشتهر كالقياس
ما مر حكم المجتهد في الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية
اذا اخطأ فيه المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما يروى عن
بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطئ آثم ولا يعتد بخلافهما لانه انعقد
الاجماع لنا انا نعلم بالتواتر ان الصحابة اختلفوا في المسائل الاجتهادية
وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد
المتخالفين ان الآخر آثم ولا لمبهم بان يقال احدهما آثم مع القطع انه لو كان
اثم لذكر ولنقلوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه ولما لم يتكلم فيه بتأثيم علم قطعا
عدم الاثم اعترض بانه عين ما سبق على دليل كون القياس حجة والجواب هو
الجواب فلا معنى للتكرار   مسألة المسألة التي لا قاطع فيها قال
القاضي والجبائي كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد وقيل
المصيب واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كدفين يصاب وقال الاستاذ ان دليله
ظني فمن ظفر به فهو المصيب وقال المريسي والاصم دليله قطعي والمخطئ آثم ونقل عن الائمة

الاربعة التخطئة والتصويب وان كان فيها قاطع فقصر فمخطئ آثم وان لم يقصر فالمختار مخطئ
غير آثم لنا لا دليل على التصويب كما مر والاصل عدمه وصوب غير معين للاجماع وايضا لو كان
كل مصيبا لاجتمع النقيضان لان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره
وجب الرجوع فيكون ظانا عالما بشيء واحد لا يقال الظن ينتفي بالعلم لانا نقطع ببقائه ولانه
لو كان لاستحال ظن النقيض مع ذكره للعلم ان قيل مشترك الالزام لان الاجماع على
وجوب اتباع الظن فيجب الفعل او يحرم قطعا قلنا الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والعلم بتحريم
المخالفة فاختلف المتعلقان فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة فان قيل فالظن
متعلق بكونه دليلا والعلم بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم قلنا
كونه دليلا حكم ايضا واذا ظنه علمه والا جاز ان يكون المتعبد غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا
لانه لا يستقيم العلم بالمدلول مع احتمال الدليل وايضا اطلق الصحابة الخطأ في الاجتهاد كثيرا
وشاع وتكرر ولم ينكر عن علي وزيد وغيرهما انهم خطأوا ابن عباس في ترك العول
وخطأهم وقال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا

المسئلة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا
قاطع فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم
معينا لله فيها وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها
في حقه وحق مقلده وقد قيل لله فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها حكم
ولم ينصب عليه دليلا انما وقع عليه اتفاقا كدفين يصاب لمن اصاب فهو
المصيب وغيره المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله
ظني فالمخطئ غير آثم وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطئ آثم وابن علية
وابو حنيفة ومالك واحمد اربعتهم نقل عنهم قولان التصويب كل مجتهد وتخطئة البعض

واما

واما التي فيها قاطع فان قصر في طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم وهل هو مخطئ فيه
خلاف والمختار انه مخطئ لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب
فوجب نفيه فان قيل كذا القول في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك
مما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان
عدم تصويب كل واحد ينافي ذلك ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا
الدليل ليس بحسن وايضا انه لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه
لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط
ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما
به ما دام ظانا اذ يكون ظانا عالما بشيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم
القطع وهما نقيضان لا يقال لا نم ان شرط القطع بقاء الظن فلذلك لو ظن غيره
وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن ان يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن
بالشيء الى الظن بخلاف متعلقه زوال حكمه عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع
بما دل ذلك الحكم من ظنه والحال كما كان فيه كذلك فانه يستمر الظن ريثما يحصل
القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو احد ذلك
من الظن لانا نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فانكاره
بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ
يستحيل ظن نقيض ما علم بموجب مع تذكر ذلك الموجب لوجوب دوام العلم
بدوام ملاحظة موجبه اذ الفرض انه موجب بعد فقد زوال عند الذهول عن الموجب
وكونه موجبا وذلك بخلاف ما عدا الظن فانه قد يبقى الظن مع تذكره لانه ليس
موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيضين

وارد على المذهبين فيكون مردودا او يعلم بان منشا الفساد ليس خصوصية احد
المذهبين ولان لكم جوابا تدفعون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم نحله بعينه او نقول
لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك الالزام ان الاجماع
منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة
حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن لما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا وهو جمع
النقيضين قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق الظن والقطع شيئا واحدا
وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم المخالفة لانه مظنون
فاختلف المتعلقان فان قيل فهل يمكنكم اتباع طريق النقيض مع تذكر طريق العلم
كما تقدم قلت لا يرد لان العلم متعلق بان الظن ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا
زال الظن فقد زال شرط العمل به فمقتضى العلم بوجوب العمل به عند بقائه باق
مستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ لا يتم اتحاد متعلق الظن
والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام
دليلا فاذا استبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا
لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا الحكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه
لجاز ان يكون المعتقد غيره اي الذي يجب العمل عنده كذلك الدليل فلا يحصل له
الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطا في اعتقاد انه دليل فهذا الحكم قد اخطا فيه
المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فيجتمع في كونه دليلا الظن والعلم ويتم
الالزام ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطا في الاجتهاد كثيرا وشاع
وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيره من تخطئة ابن عباس
في ترك العول وهو خطاهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل من

مال واحد نصفا ونصفا وثلثا ومن ذلك كثير وقال ابو بكر اقول في الكلالة برايي
فان كان صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر
لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يال جهدا وعن علي عليه السلام في قضية المجهضة ان كانا
قد اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد غشك واستدل ان كانا
بدليلين فان كان احدهما راجحا تعين والا تساقطا قطعا ووجب لان كالامارات
ترجيح بالنسبة فكل لكل راجح واستدل بالاجماع على شرع المناظرة ولولا تبين الصواب
لم يكن فائدة ووجب حقيقة الترجيح والتساوي والتمرن واستدل بان المجتهد
طالب ولا بد للطالب من مطلوب فمن اخطاه فهو مخطئ قطعا ووجب مطلوبه بالغلبة على
ظنه فمجمل وان كان مختلفا واستدل بانه يلزم حل الشيء وتحريمه لو قال مجتهد
شافعي لمجتهدة حنفية انت بائن ثم قال راجعتك وكذا لو تزوج بامراة بغير ولي
ثم تزوجها بعده مجتهد بولي واجيب بانه مشترك الالزام اذ لا خلاف في لزوم اتباع
ظنه وجوابه ان يرفع الى الحاكم فيتبع حكمه خصمه مسالك واستدل المصوب
المخالف مع ضعفها استدل بان قولهما في المسالة ان كانا واحدا جمالا بدليل
فواضح انه خطا وان كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح
احدهما تعين للصحة ويكون الاخر خطا اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا بطلا
وكان الحكم الوقف والتخيير فكانا في النقيض مخطئين الجواب فقولك اما ان
متساويا او يترجح احدهما قلنا بل مساق بالنسبة وهو ان يترجح كل واحد
منهما فان الامارات تترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في انفسها فامارة كل
راجحة عنده وذلك سوغ جعله في نفس كامر واستدل بان الامة اجمعوا على
شرع المناظرة ولا فائدة لها فانه الاتيان للصواب عن الخطا بتصويب الجميع

منع ذلك الجواب لا نسلم انه لا فائدة لهما الا ذلك ومن فوائده ترجيح احدى الامارتين
في نظر المجتهد بل رجحانها عليها مرجحات وحيا للنفاسقطا وترجحا الى دليل آخر ومنها التمرين
وحصول ملكة الوقوف على المآخذ وورود الشبه ليعين ذلك على الاجتهاد واستدل
بان المجتهد طالب فله مطلوب فان اثبات طالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك
المط فهو مصيب ومن اخطأه فهو مخطئ قطعا الجواب قولك طالب ولا مطلوب له
محال لا نسلم لكنه انما يتم الدليل لو ثبت ان المط ثابت قبل الطلب والوجه
وجدانه دون ذلك اول المسئلة فان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه
من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت الظن متعلق
ظنه كونه حكم الله فكيف يكون ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في الواقعة ويجب فيه بطلب
التي بعد مطلب اهل حالم علما بان حكما كيف تطلب بعينه امر الكراهة او الاباحة قلنا
لا بل متعلق ظنه انه الاليق بالاصول والانسب بما عهد من الشارع اعتباره واستدل
بان التصويب الكل يستلزم التخطئة لكونه محالا بيانه في صورتين احدهما اذا كان
الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك
والرجل يعتقد الحل والمرأة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها وثانيهما
ان ينكح مجتهد امرأة بغير ولي لانه يرى صحته ثم ينكح مجتهد آخر تلك المرأة اذ يرى بطلان
الاول فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه مح والجواب انه مشترك الالزام اذ
لا خلاف في انه يلزم اتباع ظنه والجواب الحق هو الحق وهو انه يرجع الى الحاكم ليحكم
بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف قالوا لو كان
المصيب واحدا لوجب النقضان كان الحكم المطلوب باقيا او وجب الخطأ ان
سقط الحكم المط والحسب ثبت الثاني بدليل انه لو كان فيها نص او اجماع ولم

ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته وهو خطأ عند الاحد قالوا قال ع بايهم اقتديتم
اهتديتم ولو كان احدهما مخطئا لم يكن هدى واجيب بانه هدى لانه فعل ما يجب عليه
مجتهدا او مقلدا للقائلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان
المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجب عليه مع القول بخطائه
الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول و
الثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا و
بالصواب حراما وانه مح والجواب انا نختار الثاني ونجوز زوال الحكم الاول في حقه لانه
مح ممنوع وانما هو الا انه يستلزم ح وقوعه فيما كان في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد
الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطأ فهذا مع الاختلاف
احد قالوا ثانيا قال ع اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا
في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال الجواب ان كونه
ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه آخر وهذا هدى لانه قد فعل ما يجب عليه سواء
كان مجتهدا او مقلدا اذا يجب العمل بالاجتهاد فيه للمجتهد ولمقلده مسئلة
تقابل الدليلين العقليين محال لاستلزامه النقيضين فاما تقابل الامارات
الظنية وتعادلها فالجمهور جائز خلافا لاحمد والكرخي لنا لو امتنع لكان الدليل
والاصل عدمه قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا
والاول باطل والثاني تحكم والثالث حرام لزيد حلال لعمرو من مجتهد والرابع كذب
لانه لا حلال ولا حرام ولا حلال وهو احدهما او وجب بعمل بهما في اثبات وقفا
مصحفا واحد بهما مخيرا او لا يعمل بهما ولا تناقض الا من اعتقاد نفي الامرين
لا في ترك العمل الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا

والامارة ما يحصل بالظن ولا ترتبط ارتباطاً عقلياً كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما او
تعارضهما ترجيح مطلقاً وباتفاق العقلاء والا لزم حقية مقتضيهما فيلزم وقوع المتنافيين
ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في العقلي واما
الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما الى آن وهما من غير ترجيح فالاكثر الجمهور
على انه جائز ومنعه احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان لامتناعه دليل والثاني خطأ اذ
الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معيناً او مخيراً
او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما فلانه يلزم اجتماع المحلل والمحرم واما
تناقض واما الثاني وهو العمل باحدهما مخيراً فلانه ترجيح يجوز ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو
بالحرمة فيكون الفعل الواحد حلالاً لزيد حراماً لعمرو من مجتهد واحد وانه قبيح واما الرابع وهو
عدم العمل بهما فلانه يقول اما ان ليس حلالاً ولا حراماً مع انه اما حلال واما حرام ضرورة
انه لا يخرج عنهما فيكون كاذباً الجواب اولاً نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولك يلزم
اجتماع المتناقضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد
وليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وثانياً انا نختار العمل
باحدهما مخيراً او نمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضرورياً ولم يقم
عليه دليل وثالثاً انا نختار الرابع وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في
عدم العمل بهما ولا كذب اذ التناقض في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل بهما فلعله بعد
الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل قيام الدليلين فيما او جد
الدليل ليس بحجة والحكم منشأ من الدليل ولم يستلزمه الدليل   مسألة لا يستقيم
لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف ونص او شخص على قول التخيير
فان ترتبا فالظاهر رجوعه وكذلك المتناظران وعلم الظاهر فرق وقول الشافعي في

في سبعة عشر مسألة فيها قولان اما للتعلق ولا يتهما لمصطفى العلا لتعادل الدليلين عنده
واما لان قولان على التخيير عند التعادل واما لتقدم ان فيها قولان   لا يجوز ان يكون
لمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما
ان تعادلا لتوقف وان ترجح احدهما كان ~~دليلهما ان تعادل لا توقف~~ وان عنى قولان
وبعض فمختار لجواز تغير الاجتهاد ولا كذلك على التعادل الا بالوقف فاذا كان لمجتهد قولان
مرتبان اي في وقتين بعد وقت علم المتأخر ان الظاهر رجوعه عن الاول ووجه تغير اجتهاده
وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق
حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها [illegible] له او اقال في اشتباههما بين احدهما [illegible]
لمجتهد مرتين [illegible] لمجتهد ولا فارق بينهما يحمل على الرجوع اما لو قال في [illegible] لمجتهد
ما فارق [illegible] وهو كون البول نجس كاصل الحكم عليه [illegible] في الطهارة
الاجتهاد [illegible] تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشر مسئلة
فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين له فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء
فيه قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بذاك فحكي قولهم الثاني يحتمل قولين فان فيها
ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده الثالث [illegible] فيه
قولان وذلك على سبيل التخيير عند تعادل الدليلين عنده الرابع تقدم لي فيها
قولان ويحكى قوليه   مسألة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره
باتفاق للتسلسل [illegible] مصلحة نصب الحاكم [illegible] فلو حكم على خلاف
اجتهاده كان باطلاً وان قلد غيره اتفاقاً فلو تزوج امرأة بغير ولي ثم تغير اجتهاده
فالمختار [illegible] وقيل ان لم يتصل به حكم وكذلك المقلد [illegible] فلو حكم [illegible]
اجتهاداً [illegible] جرى على جواز تغيره   لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية

لا يحكم بنفسه اذا تغير اجتهاده ولا بحكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه
يؤدي الى نقض النقض من مجتهد آخر لمخالفته ويتسلسل فيفوت مصلحة نصب الحاكم وهو
فصل الخصومات اما لو حكم بخلاف القاطع واذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم
مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا آخر وذلك لانه يجب عليه
العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا وانما النزاع عند عدم الاجتهاد
فرع لو تزوج امرأة بغير ولي عند ظنه صحته ثم تغير اجتهاده فرآه غير جائز فقد اختلف
فيه والمختار تحريمها مطلقا لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم
حاكم فاما اذا اتصل به الحكم فلا لانه لا ينقض الحكم بالاجتهاد فان فعل ذلك مقلد ثم علم تغير
اجتهاد مقلده فالمختار كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء الصلوة يلتفت
اليه والى مقلده فان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فيبنى على جواز تقليد غير امامه وسيجيء
مسئلة المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يفوت وقته
وقيل الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل ارجح فان
استووا تخير وقيل او تابعيا وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاقا لنا حكم شرعي
فلا بد من دليل والاصل عدمه بخلاف النفي فانه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت والله يتمكن من
الاصل فلا يجوز البدل كغيره واستدل لو جاز قبله لجاز بعده واجيب بانه بعد حصول الظن
الاقوى المجوز فاسئلوا اهل الذكر قلنا للمقلدين بدليل ان كنتم ولان المجتهد من اهل الذكر
الصحابة اصحابي كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل بان ظن اجتهاده
اقوى المجتهد اذا اجتهد فادى اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد غيره اتفاقا
واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخص
الحكم بل يتعدى الى غيره غير ممنوع فيما يخصه وقيل فيما لا يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد
و

والنظر واما ما لا يفوت كالزكوة فلا يقلد فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان
ارجح من غيره من الصحابة قلده فان استووا تخير فيقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون
صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من
دليل والاصل عدمه لا يقال انه معارض بعدم الجواز لان انتفاءه يكفي فيه عدم دليل
الثبوت وقد تحقق ان التحريم الشرعي سبق الجواز الثابت بالاصل وكيف انتفى
ان التقليد بدل الاجتهاد وجوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ
بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد
يقال ممنوع انه بدل بل مخير فيهما عندنا واستدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد
لجاز بعده لان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب لا نم انحصار
المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه
بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب
دليل الجواز مطلقا وجوه قالوا اولا قال الله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعلم بعد او
المط الجواب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم نعم
من سياقه ان من يعلم لا يجب عليه السؤال ولان السؤال انما هو لمن لا يقدر على
العلم به والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر والامر دل على رجوع
غير اهل الذكر الى اهل الذكر وقد دلالته على مراده محتمل لا يكفي قالوا ثانيا قال عم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب بعد ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا
المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب بان ظنه باجتهاده
اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى
مسئلة يجوز ان يقال

للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع لنا لو امتنع
لكان لغيره والاصل عدمه قالوا يؤدي الى انتفاء المصالح لجهل العبد واجيب بان
الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان جهلها قالوا الا ما حرم اسرائيل على
نفسه واجيب بانه يجوز ان يكون بدليل ظني قالوا قال لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها
فقال العباس الا الاذخر واجيب بان الاذخر ليس من الخلا فدليله الاستصحاب
او منه ولم يرده وصح استثناؤه بتقدير تكريره منهم وذلك او منه واريد ونسخ
بتقدير تكريره بوحي سريع قالوا لولا ان اشق واحجنا هذا العام او للابد فقال
للابد ولو قلت نعم لوجبت ولما قتل النضر بن الحارث ثم انشدته ابنته شعر
ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق * قال لو سمعته
قبله ما قتلته واجيب بجواز ان يكون خيرا فيهما وبجواز ان يكون بوحي وهذه تعرف
بمسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه
صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون
اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز انه ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان
ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا
التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح لجواز
ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في
الوقوع وغايته انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك غير ممتنع
الذي نقول به ولئن سلم فلا نسلم ان جهله بالمصالح يستلزم لانتفاء المصالح و
ذلك لانه لما اذن له حيث علم انه يختار ما فيه مصلحة فيكون المصلحة لازمة
لما اختاره وان جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال الله تعالى كل

الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه
الا بتفويض التحريم اليه والا لكان المحرم هو الله الجواب لا نسلم انه لا يتصور الا
بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال صلعم في مكة عظمها الله تعالى
لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي صلعم الا
الاذخر دل على تفويض الحكم الى رأيه حتى يطلق ابتداء ويستثني بالتماس
العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة اذ لم يظهر علامته الجواب
باحد امور ثلثة اما بان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل حله الاستصحاب ودليل جواز
الاستثناء هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو سائغ شائع ولو
مجازا اذ المعنى لكن الاذخر يختلى واما بان الاذخر من الخلا ولكن لم يرد
بالعموم تخصيصا وصرفا له عن ظاهره وفهم السائل انه لم يرد فصرح بالمراد
تحقيقا لما فهمه بانضمام التقرير اليه فقبل ذلك تقريرا لما فهمه السائل فان قيل
اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت
بطلان ذلك في تقرير الاستثناء قلنا ليس هذا استثناء منه بل بتقدير تكريره القول لا
يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها الا الاذخر وسوغ له ذلك الاتي ومعناه
واما بانه من الخلا واريد بالاول ونسخ فان قيل كيف النسخ والاستثناء يأبى
ثبوت الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الاول بل بتقدير التكرير وتقديره لا يختلى
خلاها الا الاذخر فاطلق اولا لثبوت الحكم مطلقا ثم استثنى لورود نسخه
بوحي سريع كلمح بالبصر واثبات ضده بعدم علامته لا يصح لان مثله لا يظهر فيه
علامة انما ذلك فيما تطول زمانه قالوا ثالثا قال صلعم لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر وجد بما اليه وانه سئل في حجة الوداع

اجتهاد العاشا أم لا لابد فقال بل لابد ولو قلت نعم لوجبت وهو صريح في
ان قوله المجرد من غير وحي يوجب لانه طاعن بنضر بن الحارث ثم انشدت اخته
❊ أمحمد ولانت نجل نجيبة ❊ في قومها والفحل فحل معرق ❊
❊ ما كان ضرك لو مننت وربما ❊ منّ الفتى وهو المغيظ المحنق ❊
قال ع لو سمعتها قبل قتله فدل على ان القتل قد صدر اليه الجواب يجوز ان يكون
قد خير فيها معينا فقيل له ذلك ان شئت وان لا شئت ونحوه ويجوز ان يكون
بوحي نزل بانه لو شفع فيه فاقبل ونحوه المختار انه لا يقر على خطأ
في اجتهاده وقيل بنفي الخطأ لنا لو امتنع لكان لمانع والاصل عدمه وايضا أذنت
ما كان لنبي حتى قال لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر ولانه اشار بقتلهم وايضا
انكم تختصمون الي لعل بعضكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا يأخذه
وانما اقطع له قطعة من نار وقال انا احكم بالظاهر واجيب بان الكلام في
الاحكام لا في فصل الخصومات ورد بانه يستلزم الحكم الشرعي المحتمل قالوا لو جاز
لجاز امرنا بالخطأ واجيب بثبوته للعوام قالوا الاجماع معصوم فالنبي اولى قلنا
اختصاصه بالرتبة واتباع الاجماع لم يدفع الادلة يتبع الدليل قالوا الشك في
الاجتهاد حكمه يخل بمقصود البعثة واجيب بان الاحتمال في الاجتهاد لا يخل كالـ
الرسالة والبعثة بيانا على ان النبي يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ
فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقر عليه أم ينبه على الخطأ
المختار انه لا يقر لنا من المعقول انه لو امتنع عليه الخطأ لكان لمانع لا يخفى
لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك لم
أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل على ان اذنهم

جواب عن قول النبي ... لابد ... ان النضر كان ... في قصة النضر وجاء ان ... الحكم عالم ... النضر ... الاكاسر ... والشدة ... اختها ... شرح

اذنهم كان خطأ وقوله ع في المفاداة يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض الآية حتى قال ع لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه
غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل على ان المفاداة
منه خطأ ولنا ايضا من السنة قوله ع انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن
بحجته فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا يأخذه وانما اقطع له قطعة من النار
وقوله انا احكم بالظاهر فدل على انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن
وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على خطأه في فصل الخصومات وهو غير محل النزاع
فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات يستلزم
للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لعمرو فانه يحتمل الصواب والخطأ
فيكون خطأه في الحكم الشرعي جائزا وقد يجاب عنه بان الخطأ في الحكم الشرعي
لمعين للخطأ في اندراجه تحت عموم قد اصيب في حكمه لا يكون خطأ في الاجتهاد
مثل هذا احرام لا اعتقاد وجزما ولا يكون جزما قالوا لو جاز لجاز كوننا مامورين
بالخطأ الجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام حيث امروا باتباع
المجتهد ولو كان خطأ قالوا ثانيا اهل الاجماع معصوم عن الخطأ لكونهم اهلا له
الرسول فخصوا بهذا الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول بنفسه اولى ان يحصل له
هذا الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي هي اعلى
مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة متعين له بدفع ادلتنا
برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا يكون للامام ورتبة الامارة لا يكون
للسلطان ثم لا يعود عليها ذلك بضير ولا نقص فكذا ههنا فاذا جاز ان يكون
وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطأ قالوا ثانيا لو جاز

الخطأ عليه يوجب الشك في قوله الصواب لاحتمال خطائه وذلك مخل بمقصود البعثة
وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله تعالى اجيب بان جواز الخطأ في الاجتهاد لا يوجب
ذلك وانما يخل بالبعثة جواز الخطأ في الرسالة وما يبلغه من الوحي بان يغير ويبدل بالنقله
وانتفاؤه معلوم به لدلالة تصديق المعجزة له مسئلة المختار ان النافي
مطالب بدليل وقيل في العقلي لا الشرعي لنا لو لم يكن لكان ضروريا وهو محال وايضا
الاجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم وهو نفي الشريك ونفي الحدوث
الثاني لو لزم للزم منكر دعوى النبوة والصلوة سادسة ومنكر الدعوى واجيب بان الدليل
قد يكون استصحابا مع عدم الرافع وقد يكون انتفاء لازم ويستدل بالقياس بالمانع
وانتفاء الشروط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة الثاني للحكم هل عليه ان
يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي
دون الحكم الشرعي لنا انه اذا ادعى علما بشيء من غير ضروري وجودا وعدما فان لم يستند
الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا واللازم ظاهر خلافه فيكون ضروريا نظريا وهو محال وايضا
انعقد الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله وهو نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي
الاولية والحدوث فيبطل السلب الكلي ثم ينزل منه الايجاب الكلي اذ لا
قائل بالفصل دليل الثاني المطالبة بالدليل لو لزم كل مدعي لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم
منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة
وكذا المدعى عليه لمنكر لما يدعى عليه على عدم لزومه واللوازم البينة ظاهرة البطلان
الجواب ان الدليل قد يكون استصحابا للاصل مع عدم الرافع وذلك متحقق
في منكر دعوى النبوة لذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء لازم وهو متحقق في الصلوة
السادسة اذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ

او لازمها وجود المعجز عادة وقد انتفى والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلاثة
مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به واذا قلنا
ان النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد
اختلف فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع
لا باعث فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك
انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته والا جعله قادحا في العلة اذ كان المانع
او عدم شرطه كما هو فرع تخصيص العلة فجوزناه لجوازه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه

التقليد

التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتى فيه فالتقليد العمل بقول
غيرك من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى
العدول بتقليد لقيام الحجة ولا مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي
خلافه فان قلنا بالتجزي فواضح والمستفتى فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية على
الصحيح لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه
عن المقلد والمفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث الاول التقليد
وهو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون
الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي
وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول
بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او
بعض ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة
في التسمية والاصطلاح الثاني المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقه ويعلم
الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه فان لم نقل بالتجزي في الاجتهاد

وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فقيل ليس مجتهدا الا مطلقا في الكل فهو
المستفتي في الكل وان قلنا به فالامر واضح انه ما يستفتي فيما ليس مجتهدا فيه ويفتي
فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهات الرابع المستفتي فيه
المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب
العلم بها بالنظر والاستدلال كما سيجيء مسئلة لا تقليد في العقليات
كوجود الباري تعالى وقال العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام لنا الاجماع على وجوب
المعرفة والتقليد لا يحصل لجواز الكذب ولانه كان يحصل بحدوث العالم ولانه لو حصل
كان نظرا ولا دليل قالوا لو كان واجبا لكانت الصحابة اولى ولو كان لنقل كالفروع
واجيب بانه كذلك والا لزم نسبتهم الى الجهل بالله وهو باطل وانما لم ينقل لوضوحه وعدم
المحوج الى الاكثار قالوا لو كان لالزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحرير
الادلة والجواب عن الشبه والدليل يحصل بادنى نظر قالوا وجوب النظر دوري عقلي
وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع في الشبهة والضلالة بخلاف التقليد قلنا فيحرم على
المقلد ايضا قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسائل
الاصول كوجود الباري تعالى وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبري
بجوازه وقال طائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على
وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلاثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على
المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بنحو حدوث العالم من
المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والاخر في القدم كان
عالما بهما فيلزم حقيتهما وانه محال ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق
فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا

كان نظريا فلابد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم
يكن تقليدا القائلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت
الصحابة اولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في
الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب يلزم ان الصحابة اولى به
وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله وصفاته وانه باطل بالاجماع
قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار
النظر والبحث مما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان
مع كثرة الشبه التي حدثت حينا فحينا حتى احتيجت لها بخلاف الاجتهاديات
لانها خفية يتعارض فيها الامارات فاحتيجت الى اكثار النظر والبحث قالوا
ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فانا نعلم ان اكثر
عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجلف والامة
الخرساء حكم باسلامهم بمجرد الكلمتين الجواب انهم الزموهم وليس المراد تحرير
الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل
الجلي بحيث يوجب الطمانينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به كما قال
الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات ابراج
وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد
فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان
والانظار بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز
عن مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر على
المقلد ايضا لان مظنتهما [illegible] احدهما بالتحريم فان نظر حرم ومنع

قلد فيه فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل **مسئلة** غير المجتهد يلزمه
التقليد وان كان عالما وقيل بشرط ان يبين له صحة اجتهاده بدليله لنا
فاسئلوا وهو عام فيمن لا يعلم ولانه لم يزل المستفتون يتبعون من غير ابداء
المستند لهم من غير نكير قالوا لو ادى الى وجوب اتباع الخطأ قلنا ولذلك لو ابدى
مستنده وكذلك المفتي نفسه من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه
التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم
العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر
بالسؤال هو الجهل والامر المعلق بالعلة يتكرر بتكررها فعلى هذا غير عالم بهذه
المسئلة فيجب عليه فيها السؤال ولنا انه لم يزل العلماء يستفتون
فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان
اجماعا قالوا القول بذلك يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ الجواب انه
مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده فالخطأ جائز وكذلك المفتي نفسه يجب
عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطأ والحق ان اتباع الظن واجب لانه
اتباع الظن وان كان خطأ وانما الممتنع اتباع الخطأ لانه خطأ كما يعني عن
ترتب الحكم على الوصف فتلك كيف اتباع الخطأ **مسئلة**
الاتفاق على الاستفتاء من عرف بالعلم والعدالة او رآه منتصبا والناس
مستفتون معظمون له وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا
ان الاصل عدم العلم ولانه الاكثر الجهال والظاهر من الغالب كالشاهد و
الراوي قالوا لو امتنع لذلك لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته قلنا ممنوع

ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد في المفتي
اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل الحالة فيهما اما
ان ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان رآه منتصبا للفتوى والناس مستفتون
على سواكه وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق واما ان ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما
فلا يستفتيه اتفاقا فاما في المجهول فان كان مجهول العلم والجهل وهو الذي فيه الكلام
فالمختار امتناع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فمستغرق
حاله في الجواب والسؤال لنا ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد
المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه لكان يمتنع
فيمن علم علمه وجهل عدالته لكنه بعينه لجريانه فيه واللازم منتف الجواب التزام
الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب
في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل
مسئلة اذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرر النظر وقيل يلزم لنا انه اجتهد والاصل
عدم امر آخر قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده قلنا فيجب تكرره ابدا المجتهد
اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد فقيل
يلزمه والمختار انه لا يلزم لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة
وانه وان بقي احتمال ان يوجد شيء آخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل
ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع الاحتمال يغلب الظن فينبغي ان يجتهد في
بل يتغير او لا فاذا لم يتغير استقر ظنه الجواب لو كان السبب في وجوب
تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير محتمل ابدا ولم يتقيد بوقت
تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق **مسئلة** يجوز خلو الزمان

مجهول العلم معلوم العدالة وهو المجهول الذي
كما في النسخ من اجمال لكنه [illegible]
عن ... لا اجمال الاكثر ما يوافق الاول
وفي النسخ الاولى لا اجمال

عن مجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال عليه السلام ان
الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ
رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا تزال
طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله وحتى يظهر الدجال قلنا فاين
نفي الجواز ولو سلم فدليلنا اظهر ولو سلم فيتعارضان فيسلم الدليل قالوا
فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض
موت العلماء لم يكن   المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة
ومنع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض
وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان لغيره والاصل عدم الغير وقال عليه السلام
ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى
اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا
واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال عليه السلام لا تزال طائفة من امتي
ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله وحتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو
الى يوم القيمة او اشراطها الجواب هذا دل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا
ولو سلم فدليلنا اظهر لان هذا نص في العالم صريحا على الاجتهاد ولو سلم فتعارض
الدليلان من السنة فبقي الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض
قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون انتفاؤه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما
لاتفاق المسلمين على الباطل وانه ممتنع كما عرفت في الاجماع الجواب ان
الاجتهاد فرض كفاية اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت
العلماء لم يكن ممكنا مقدورا   افتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ان

ان كان مطلعا على المأخذ اهلا للنظر جائز وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز
مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم ينكر والاكثر من غيره المجوز ناقل
كالاحاديث واجيب بان الخلاف في غير النقل المانع لو جاز لجاز للعامي
واجيب بالدليل وبالفرق   قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان
يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان مطلعا على
مأخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم
المجتهد لا مع وجوده وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب
ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار
وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا اولا انه ناقل فلا
فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما
فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب الشافعي
وابي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سواء
الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق
ظاهر وهو علمه بمأخذ الاحكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح القياس
بينهما   مسألة للمقلد ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج
الارجح متعين لنا القطع بانهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرر ولم
ينكر وايضا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم واستدل بان العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره
واجيب بانه يظهر بالتسامع وبرجوع العلماء اليه وغير ذلك قالوا اقوالهم كالادلة
فيجب الترجيح قلنا لا يقاوم ما ذكرناه ولو سلم فلعسر ترجيح العوام قالوا
الظن بقول الاعلم اقوى قلنا تقريره ما تقدم
اذا تعدد المجتهدون

وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن
سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما وتعين الارجح منهما عنده للتقليد لنا
قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر واشتهر
منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جائز وايضا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم خرج العوام لانهم المقتدون بقي معمولا به في المجتهدين منهم من غير فصل
واستدل بان العامي لو كلفه الترجيح لكان تكليفا بالمحال لعجزه عن معرفة
مراتب المجتهدين وترجيح الافضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست
مستحيلة من العامي لانه يظهر بالتسامع من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه
اليهم وغيره بكثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء له والاعتراف بفضله قالوا
اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت للعامي الحكما لا بد له
من الترجيح وما هو الا بكون قائلها افضل اتفاقا الجواب انه قياس في مقابلة
ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام
للمجتهدين وان امكن فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى فيجب معرفة
اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب انه كالتقرير للدليل الاول في المعنى
وان تخالفا في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد فالجواب
الجواب بعينه   مسئلة ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم اخر
المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي وغيرهما
فثالثها كالاول   اذا عمل العامي بقول المجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع الى غيره اتفاقا
واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في
زمن الصحابة وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا

يلتزمون سوال مفتي بعينه وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا
مثل ان كان لا يلتزم كمذهب مالك او مذهب الشافعي وغيرهما فقيه ثلاثة مذاهب احدها
يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزم فان وقعت واقعة قلد فيها فليس له
الرجوع والا فهو متبع فيها من شاء

الترجيح

هو اقتران الامارة
بما تقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك واورد شهادة اربعة مع اثنين
واجيب بالتزامه وبالفرق   اقول الاقسام الاربعة وهو الترجيح وانه
في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة
بما تقوى به على معارضها وعند الفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام
وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا ايضا دلالة عليه قطعية كما سيأتي
ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فيختص ان يكون الامارة على اقوى
دلالة الحكم محضا بل لا بد من اقتران امر بها به يقوى على معارضها فهذا الامر ان
الذي هو سبب الترجيح فهو المسمى ترجيحا في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران
الامارة بما به يقوى على معارضها فاذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم اقوى
الامارتين للقطع عنهم بذلك اي منهم وذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره في
الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن فتش عن مجاري
اجتهاداتهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضتا
فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان يقدم ولا يقدم
واجيب بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق بين
الشهادة والدليل فليس كل ما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما يتوقف عليه
وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا يرجح بها الشهود   ولا تعارض بين قطعيين

ولا في قطعي وظني لانتفاء الظن والترجيح في ظنيين منقولين او معقولين او منقول ومعقول
فالاول في السند والمتن والمدلول وفي خارج   الدليلان اما قطعيان
او احدهما قطعي والآخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض في قطعيين والا ثبت
مقتضاهما وهما متنافيان ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما
الظنيان فيتعارضان ويحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كنصين او
معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس الفصل الاول في ترجيح المنقولين
وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن باعتبار رتبة
دلالته وفي الحكم المدلول عليه كالحرمة وكالاباحة وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول
في الترجيح بحسب السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي وفي المروي عنه
فهذه اربعة فصول الفصل الاول في الراوي ويكون الترجيح في نفسه وفي
تزكيته فبدأ بما في نفسه   فالاول بكثرة الرواة لقوة الظن خلافا للكرخي
وبزيادة الثقة وبالفطنة والورع والعلم والضبط والنحو وبانه اشهر باحدها وبا
على حفظه لا نسخة وعلى ذكر لا خط وبموافقة عمله وبانه عرف انه لا يرسل الا عن عدل
في المرسلين وبان يكون المباشر كرواية ابي رافع نكح ميمونة وهو حلال وكان
السفير بينهما على رواية ابن عباس نكح وهو حرام وبان يكون صاحب القصة كرواية ميمونة
تزوجني رسول الله صلعم ونحن حلالان وبان يكون مشافها كرواية القسم عن عائشة
ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على من روى انه كان حرا لانها عمة القاسم
وان يكون اقرب عند سماعه كرواية ابن عمر افرد وكان تحت ناقته حين لبى وكونه
من اكابر الصحابة لقربه غالبا او متقدم الاسلام او مشهور النسب او غير
ملتبس بضعيف وتحملها بالغا   ترجيح السند بحسب الراوي نفسه وجوه ا

الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الآخر فان رواة
الاكثر يكون مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ من العدد الاقل ولان
كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين و
خالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كل ما يرجح به الرواية يرجح به
الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الآخر في وصف يغلب ظن
الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما
اشهر بشيء من هذه الصفات الخمس وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في
الغالب كرجحانه الرابع ان يكون احدهما معتمدا في الرواية على حفظه للحديث لا
على نسخة وعلى ذكره سماعه من الشيخ لا على خطه نفسه فان الاشتباه في النسخة والخط
محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل برواية نفسه والآخر
لم يعمل او لم يعلم انه عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي
الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الآخر كرواية
ابي رافع ان النبي صلعم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة
وهو حرام لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال الثامن ان
يكون احدهما صاحب الواقعة دون الآخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلعم
ونحن حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس رضي الله عنه التاسع ان يكون
احدهما مشافها كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها
عبدا على رواية من يروي انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة كانت
عمة القاسم وقد سمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء الحجاب العاشر
ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه صلعم افرد التلبية

على رواية من روى انه ثنّى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبّى فالظاهر انه
اعرف. الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فيقدم روايته على اصاغرهم لانه
اقرب الى الرسول صلعم غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه. الثاني
عشر ان يكون متقدم الاسلام على الاسلام الآخر او مشهور النسب والآخر غير
مشهور النسب او غير ملتبس بمن يضعف روايته والآخر ملتبس فان الثقة اهتمامهم
بالمشهور والتحرز وحفظ الجاه اكثر. الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا
والآخر صبيا لحصوله عن الخلاف فيكون الظن به اقوى   وبكثرة المزكين
واعدلهم واوثقهم وبالصريح على الحكم والحكم على العمل   ولما ترجيح الراوي
بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر
من المزكي للآخر او اعدل او اوثق. الثاني ما يعود الى كيفية التزكية فيقدم التزكية
بالحكم لشهادته على التزكية بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر. **الفصل**
الثاني في الترجيح بالرواية   وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل و
مرسل التابعي على غيره وبالاعلى اسنادا والمسند على كتاب معروف وعلى
المشهور والكتاب على المشهور ومثل البخاري والمسلم على غيره وباتفاق على مختلف
فيه وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف فيه   الترجيح بالرواية من وجوه الاول
ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والآخر بالمسند الثاني ان ثبت بالمسند والآخر
بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي والآخر مرسل غيره الرابع ان يكون
اعلى اسنادا من الآخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا معنعنا و
الآخر مسندا الى كتاب معروف غير كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة غير
مسند الى كتاب. السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والآخر مشهور غير

غير مسند. السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري
ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود. الثامن ان يكون مسندا
بالاتفاق والآخر مختلف في كونه مرسلا او مسندا. التاسع ان يكون روايته
بقراءة الشيخ عليه والآخر بقراءته على الشيخ او غيره من الطرق. العاشر ان يكون
غير مختلف في رفعه الى الرسول صلعم والآخر مختلف في رفعه الى الرسول صلعم ولكونه
موقوفا على الراوي   **الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي**
وبالسماع على المحتمل والسكوت مع الحضور على الغيبة وبورود صيغة فيه
على ما فهم وبما لا يعم به البلوى على الآخر في الآحاد   الترجيح بحسب المروي
من وجوه الاول ان يكون روى سماعه من الرسول صلعم والآخر محتمل لان قد سمع
وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله صلعم والآخر قال رسول الله صلعم الثاني ان
يكون جرى بحضوره وسكت عنه والآخر جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث
ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي صلعم والآخر فهم منه فرواه الراوي بعبارة
نفسه الرابع وتحقق بما روى بالآحاد وهو ان يكون مما لا يعم به البلوى و
الآخر مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الآحاد في مثله   **الفصل**
الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه   وبما لم يثبت انكار الرواة
الآخر   الترجيح بحسب المروي عنه وهو ان لا يثبت انكار الرواة على
ما ثبت انكار لرواته وذلك لاحتمال حسن ما لم يقع لرواته انكار او ما لم يقع للناس
انكار لرواته واللفظ المحتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن الصحيح
بنفي المنهي هو الاول   **الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن**   المتن
النهي على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والاباحة على النهي والاقل

احتمالا على الاكثر والحقيقة على المجاز لشهرته بصحته او قوته او قرب جهته او
رجحان دليله او شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم و
الاشهر مطلقا واللغوي المستعمل شرعا على الشرعي بخلاف المنفرد الشرعي وما كد
الدلالة ويرجح في الاقتضاء لضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا وفي الايماء
بانتفاء العبث والحشو على غيره ومفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء
على الاشارة وعلى الايماء وعلى المفهوم وتخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته والخاص
ولو من وجه والعام الذي لم يخصص على ما خص من العقد كالتخصيص والعام
الشرطي على النكرة المنفية وغيرها والجمع باللام ومن وما على الجنس باللام والاجماع على
ما بعده في الظني الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله
نهيا والآخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء
بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولعله محال لخط النهي الثاني
ان يكون مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح كمن العلق
على تقدير المساواة والرجحان والاكثر بخلاف مقصود الترك الثالث ما هو
للاباحة ونهي تشله على ما هو للاباحة خالفه ولا نهي لشكه وقيل مراده ترجيح النهي على
الاباحة وذلك معلوم من ترجيحه النهي على الامر والآخر على الاباحة واذا اشي ترك
يشكل معنى وحمله على ان المراد مثل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور
في الكتاب بعيد جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والآخر اكثر احتمالا كالمتردد
بين معنيين على المشترك بين ثلاثة معان الخامس ان يكون حقيقة والآخر مجازا
السادس تقديم المجاز على المجاز الآخر بكونه اصح العلاقة وشهرتها دون
الآخر او اقرب مع قربها او ادعى وجهتها او بان صحيحة قرب دون الآخر كما سبق على

على المسبب لتقدم على حكمه لان السبب معلوم بسببه ولا عكس او برجحان دليل المجاز
من الصور التي ذكرناها في معرفة المجاز لكونه نفت بعض لوازمه او الصحة السبي والآخر
بتقدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او بشهرة الاستعمال دون الآخر
السابع يقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن تقدم الاشهر
مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع يقدم اللغوي المستعمل
شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي لعدم
النقل والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو ما له معنى شرعي والآخر له
معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تأكد دلالته بان تعدد جهات
او يكون اقوى والآخر تتحد جهة دلالته او يكون اضعف كقوله نكاحها باطل باطل
باطل وكما تقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض
نصان مدلول احدهما بالاقتضاء فاحدهما لضرورة الصدق والآخر لضرورة وقوعه
شرعيا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعيا الثاني عشر اذا تعارض
ما يدل بمفهوم الموافقة ايماء ان احدهما لانتفاء العبث والحشو اظهر من دلالة العقل
والترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة
قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك اختلفوا في مفهوم المخالفة انتفاء مفهوم
الموافقة وقيل بالعكس لانه للتأسيس والموافقة للتأكيد وبان الموافقة لا تتم الا بفهم
المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة فمعناه ما بهما
اقل فيكون اولى الرابع عشر يقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى
ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان نفي الصحة ابعد من انتفاء
مقصد به كالصور الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص العام وفي الآخر تأويل الخاص

قدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر يقدم الخاص على العام لانه اقوى و لا لانه على
ما تضمنه من الدلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه ولذلك يقدم الخاص من وجه على العام
من وجه السابع عشر اذا تعارض صيغ العموم يقدم العام الذي لم يخصص على الذي
قد خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر يقدم المطلق على ما
اخرج منه التاسع عشر اذا تعارضت صيغ العموم بعضها ببعض قدم الشرط الصريح على
صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحو ما لان
ولان النفي اقوى لافادته التعليل ثم يقدم الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على
اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فيضعف دلالته على العموم
العشرون اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على
التابعين والتابعين على تابعيهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى
الرسول صلعم وقوله في الظني اي ذلك متصور في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم
تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه ممتنع عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب
المدلول المدلول الحظر على الاباحة وقيل بالعكس وعلى الندب لان دفع
المفاسد اتم وعلى الكراهة والوجوب على الندب والمثبت على النافي كخبر بلال
دخل البيت وصلى وقال اسامة دخل ولم يصل وقيل سواء والدارئ على الموجب
والموجب للطلاق والعتق لموافقته النفي وقد يعكس لموافقة التاسيس والتكليفي على
الوضعي بالثواب وقد يعكس والاخف على الاثقل وقد يعكس الترجيح
بحسب المدلول من وجوه الاول تقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل يقدم
الاباحة على الحظر لئلا تفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان
[illegible] واضح وهو كذا اذ الحمل الثاني يقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع

لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة اتم في المذهب نظر
العقلاء الثالث يقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع يقدم الوجوب
على الندب لانه احوط الخامس يقدم المثبت على النافي كخبر بلال دخل البيت
وصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان عن الفعل كثير ولانه
مثبت زائدا ولانه للتاسيس والنافي قد مبني على الاصل وقيل تساوي
المثبت النافي فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر متاخرا
كان ناسخا فيحصل التعارض السادس يقدم الذي يوجب درء الحد على الموجب
للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوق الشارع اليه السابع يقدم
الموجب للطلاق والعتق على ما لا يوجب عدمهما لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل
عدم الزوجية والرقية وقيل بالعكس لكونه موافقا للدليل المؤسس لصحتهما المرجح
على النافي لصحتهما وهو الاصل الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي
كالصحة لانه محل الثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن
التاسع يقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بالعكس اذ المصلحة فيه
اكثر والحكم كما قال على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج
الخارج يرجح الموافق لدليل آخر ولاهل المدينة او للخلفاء او للاعلم و
برجحان احد دليلي التاويلين وبالتعرض للعلة والعام على سبب خاص في السبب
والعام عليه في غيره والخطاب شفاها مع العام كذلك والعام لم يعمل في صورة على
غيره وقيل بالعكس والعام بانه امس بالمقصود ان جمعوا بين الاختين على او ما ملكت
ايمانكم وبتفسير الراوي بفعله وقوله وبذكر السبب وبقرائن تاخره كتاخر الاسلام
او تاريخ مضيق او تشديد لان [illegible] التشديدات والمعقول لان قياسان اذا استدلا لان

فالاول اصله وفرعه ومدلوله وخارج   الترجيح بحسب الحكم من وجوه
الاول ترجيح الموافق لدليل آخر على ما لا يوافقه دليل آخر الثاني يقدم الموافق
لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث
يقدم موافق الاصل على مخالفه ان علم ذلك على غيره الرابع اذا تعارض مأولان ودليل تأويل
احدهما راجح قدم على الآخر الخامس ما عرض فيه للعلة يقدم على ما ذكر فيه الحكم
فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاحكام منه له اكد السادس اذا
تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والآخر ليس كذلك ففي ذلك السبب يقدم
العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب يقدم العام الآخر للخلاف في
تناول الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاها لبعض من تناوله
وعام آخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب دون الآخر فيقدم عام
المشافهة فيمن شوفهوا به وفي غيرهم الآخر وحينئذ الثامن اذا تعارض عام
لم يعمل به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة قدم ما لم يعمل به فيكون
قد عمل بهما ولو عكس ما عمل به لزم الغاء الآخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى وقيل
بالعكس فيقدم ما عمل لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما
امس بالمقصود واقرب اليه قدم على الآخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
يقدم في مسئلة الجمع بينهما في وطء النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه امس بمسئلة
الجمع العاشر اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما رواه بقول او فعل
دون راوي الآخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق
الحادي عشر ما ذكر فيه سبب ورود النص يرجح على غيره لانه دل على زيادة
اهتمام الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تأخره يقدم على الآخر وذلك مثل

مثل تأخر اسلام راوية الآخر لجواز ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان
علم ثبوت الآخر قبل اسلامه اذ الآخر ومثل كونه مؤرخا بتاريخ مضيق والآخر
بتاريخ موسع نحو ذي القعدة من سنة كذا والآخر سنة كذا لاحتمال كون الآخر قبل
ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديد ان تأخره وانما جاءت
حين ظهر الاسلام وغلبت شوكته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام   القسم الثاني
ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان الصنف الاول القياسان و
هو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول
في ترجيحه بحسب الاصل   الاول بالقطع وقوة دليله وكونه لم ينسخ
باتفاق وبانه على سنن القياس وبدليل خاص على تعليله   ترجيح القياس
بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني
الثاني وفي الظني يقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق جهة ترجيحه
الثالث يقدم بكونه لم ينسخ باتفاق والآخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه
منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي باتفاق والآخر مختلف فيه اذ لو
اجري على ظاهره لما قابله على غير سنن القياس فلا يصح فلا تعارض فلا ترجيح الخامس
قيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس فانه ابعد عن التعبد والقصور و
الخلاف   الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة   وبالقطع بالعلة او بالظن
الاغلب وبان مسلكها قطعي او اغلب ظنا والسبر على المناسبة لتضمنه انتفاء
المعارض وترجيح بطرق نفي الفارق في القياس والوصف الحقيقي على غيره و
الثبوتي على العدمي والباعث على الامارة والمنضبط والظاهر والمتحد على
خلافها والاكثر تعدية على الاقل والمطردة على المنتقضة والمنعكسة على غيرها
فلا اعتبار

والمطردة فقط على المنعكسة فقط وكونه جامعا للحكمة مانعا لها على خلافه والسادسة
على الشبهية الضرورية الكلية على غيرها والحاجية على التحسينية والتكميلية من الكل على
الحاجية والدينية على الاربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم النسب ثم العقل
ثم المال وبعده موجب النقض من مانع او فوات شرط على الضعيفة او احتمال
بالمزاحم لها في الاصل ورجحانها على مراجحها والمقتضية للنفي على الثبوت
وقيل بالعكس وبعده المناسبة والعامة في المكلفين على الخاصة الترجيح
بحسب العلة وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه ظنيا في الاخر الثاني كون
ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الاخر الثالث كون مسلكها الدال
على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع ان يكون مسلك علية احدهما يفيد
ظنا اغلب مما يفيده مسلك الاخر الخامس يقدم قياس السبر على قياس المناسبة لان
قياس السبر يتضمن نفي المعارض بمعرضه بعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة السادس
اذا كان طريق ثبوت العلة في القياسين سوى الفارق رجح احدهما على الاخر
بحسب طرق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الاخر السابع
يقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على ما العلة فيه وصف اعتباري او حكم مجرد
الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع يقدم ما العلة فيه
وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر يقدم العلة المنضبطة على المضطربة والظاهرة
على الخفية والمتحدة على المتعددة المختلف في مقابلاتها الحادي عشر يقدم الوصف
الذي يتعدى في فروع اكثر على ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر
يقدم العلة المطردة على المنعكسة الثالث عشر يقدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع
عشر يقدم العلة المطردة على غير المنعكسة على غير المطردة الخامس عشر اذا

كانت احديهما جامعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت
قدمت على ما لا يكون كذلك السادس عشر يقدم العلة المناسبة على علة الشبهة
لان الظن الحاصل به اقوى السابع عشر اذا تعارضت اقسام من المناسبة قدم بحسب
قوة المصلحة فقدمت الامور الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي وتحسيني وقدم مكملة المصلحة
الحاجية على التحسينية وقدم التكملة من الخمسة الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارض
بعض الخمسة الضرورية قدمت الدينية على الاربع الاخر لانها المقصد الاعظم
قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي يقدم الاربعة الاخر
لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله تعالى وهو تعالى لا يتضرر به ولذلك
قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحة
الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك
الجمعة والجماعة لحفظ المال واما الاربعة الاخر فيقدم بهذا الترتيب مصلحة النفس لانه
يحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء النسل ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال
الثامن عشر اذا انتقض العلتان وكان موجب التخلف في احدهما في صورة النقض
قريبا في الاخر ضعيفا او محتملا قدم الاول التاسع عشر رجح بانتفاء المزاحم العلة م
لها في الاصل بان لا يكون معارضة واخرى معارضة العشرون يقدم ما اذا
كان فرعهن رجحان العلة في احدهما على المزاحم دون الاخر الحادي والعشرون يقدم
العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها راجحا او مساوية
بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة ولتأيدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اي
يرجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون يقدم العام في
جميع المكلفين على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث في

الترجيح بحسب الفرع الفرع يرجح بالمشاركة في جنس الحكم وعين العلة على المشاركة في جنسهما
على العكس وعين العلة خاصة على العكس وبالقطع بها فيه وكون الفرع بالنص جملة لا تفصيلا
المستقل المعقول يرجح الخاص منطوقه والخاص لا المنطوقة درجات والترجيح فيه بحسب ما
تقع للناظر والعام مع القياس يتقدم ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول
تقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم وعين العلة على الثلثة وهي ما المشاركة في جنس الحكم
وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني تقدم من الثلثة
ما المشاركة فيه في عين الحكم لان العلة في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على ما المشاركة فيه
في جنس الحكم وجنس العلة الثالث يتقدم من الفرض المشاركة فيهما في جنس واحد وجنس
الاخر ما المشاركة في عين العلة على ما المشاركة في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية كلياً
كان التشابه فيه اكثر كان اقوى الرابع يتقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما
وظن وجوده فيه في الاخر الخامس يتقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والخاص تفصيل
الحكم ما لا يكون كذلك بل يحاول فيه اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع في الترجيح
بحسب الخارج ولم نتعرض له لانه يعلم مما ذكر الصنف الثاني الاستدلال ولم نتعرض لها لما
لذلك القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول ما المنقول الا خاص واما عام والخاص
اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه فما كان دالا بالمنطوقة يتقدم على المعقول من قياس او استدلال و
الخاص الدال لا بالمنطوقة له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح له او عليه بحسب ما
يقع للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز تخصيصه بالقياس
اولا واما الحدود والسمعية فيرجح بالالفاظ الصريحة على غيرها وكون المعرف اعرف
وبالذاتي على العرض وبعمومه على الاخر لفائدته وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقة النقل السمعي
او اللغوي او قربه وبرجحان طريق اكتسابه وبعمل المدينة او الخلفاء الاربعة او العلماء او

ولو واحدا وبتقرير حكم الحظر او حكم النفي وبدرء الحد تم من وجوه الترجيح في
الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهيات ومنها سمعية كتعريفات الاحكام
وهذا هو الذي يتعلق غرضنا فيرجح بوجوه الاول ترجيح الحد بالالفاظ الصريحة على ما فيه تجوز او استعارة
او اشتراك او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف في احدهما اعرف منه في الاخر
الثالث كونه ذاتيا والاخر عرضيا الرابع ان يكون مدلول احدهما اعم من مدلول الاخر
فيرجح الاعم ليتناول ذاك وغيره لكثرة الفائدة وقيل بل يقدم الاخص للاتفاق على ما يتناوله
لتناول الحدين له والخلاف الثاني فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون على وفق
النقل الشرعي او اللغوي ومقرر الوضعها والاخر على خلافهما فان الاصل عدم النقل
السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة ان النقل لو كان للمناسبة فالاقرب
اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر لان ذلك يغلب على الظن انه من
عمل اهل المدينة او عمل الخلفاء الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا
لحكم الحظر والاخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي والاخر للاثبات
الحادي عشر ان يكون مقررا لدرء الحد دون الاخر وتتركب من الترجيحات
في المركبات والحدود امور لا تنحصر وفيما ذكرنا ارشاد لذلك والله اعلم واحكم
واذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما تقع في المركبات من نفس الدلائل و
معدها نهايتها في الحدود من جهة ما تقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم ركب بعضها مع
بعض تتاولت كافر فيها حصلت امور لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد
[illegible] ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة وجعلنا ممن يقودنا برضاه ويقربنا
الى عفوه ورحمته واصلح شأننا واعمالنا وتقبلها منا وزادنا من فضله انه
المستعان وعليه التكلان اتفق فراغ العبد الضعيف
الضعيف المحتاج الى رحمة الملك الغني محمد حسن بن
محمود بن علي المازندراني من كتابة نسخة
يوم الجمعة سنة احدى عشرين والف
هجرية في بلدة اصفهان
والسلام على من
اتبع الهدى

محمد قاسم خان غنی